

श्री कुन्दकुन्द-कहान जैन शास्त्रमाला पुष्प : ४४

मोक्षमार्ग प्रकाशक की किरणें



श्री प टोडरमलजी कृत मोक्षमार्ग प्रकाशक पर
पूज्य श्री कानजीस्वामी के
प्रवचन



अनुवादक
मगनलाल जैन

प्रकाशक

श्री जैन स्वाध्याय मन्दिर ट्रस्ट, सोनगढ़ (सौराष्ट्र)

प्रथम संस्करण वीर संवत् २४७६
 प्रति १०००
 द्वितीय संस्करण वीर संवत् २४७६
 प्रति १०००
 तृतीय संस्करण वीर संवत् २४८५
 प्रति १०००

मूल्य
 एक रुपया

मुद्रक—
 नेमीचंद बाकलीवाल
 कमला प्रिन्टर्स
 मदनगज (किशनगढ़

निवेदन

श्रीमान् पण्डितप्रवर श्री टोडरमलजी ने मोक्षमार्ग प्रकाशक ग्रन्थ की रचना की है। यह ग्रन्थ जन समाज में विख्यात है। और सन् २४७० में इस ग्रन्थ पर पूज्य श्री बानजी स्वामी ने प्रवचन प्रारम्भ किये थे। उस समय उन प्रवचनों में से कितने ही सारभूत वाक्य लिख लिये गये थे। मोक्षमार्ग प्रकाशक में कुल ६ अधिकार हैं। उनमें से प्रथम छह अधिकारों के प्रवचनों में से अवतरित किये हुए वाक्य इस पुस्तक में प्रकाशित किये गये हैं। सातवाँ अधिकार “जनमतानुयायी मिथ्यादृष्टियों का स्वल्प” नामक है, वह अधिकार जिज्ञासुओं को अत्यावश्यक है, इसलिये उस पर के लगभग सभी प्रवचन लिख लिये गये हैं, जो लगभग एक हजार पृष्ठों के बराबर हैं।

मोक्षमार्ग प्रकाशक ग्रन्थ की शून्य की उपमा दी गई है, शून्य के समान यह मोक्ष के मार्ग को प्रकाशित करता है। और यह प्रवचन “मोक्षमार्ग प्रकाशक की किरणें” हैं जसे शून्य की किरणें अधकार को नष्ट करके प्रकाश को फैलाती हैं उसीप्रकार यह किरणें भी भय्य जीवों के लिये मोक्ष के मार्ग को प्रकाशमय बनाती हैं। जो भय्य जीव अपने अन्तरपट में इन किरणों को प्रविष्ट करता है उसके अन्तर में अवश्य ही ज्ञानप्रकाश होता है और अज्ञान अधकार विलीन हो जाता है।

इस पुस्तक में कुल १६३ किरणें हैं, उनमें विविधप्रकार के अनेक वाक्य हैं। इन विषयों में मुख्यतया ज्ञानी और अज्ञानी जीवों के बीच के मूलभूत अन्तरग भेदों की पहिचान कराई

है । अज्ञानी के अभिप्राय मे जिस किस प्रकार की गहरी भूलें होती हैं, दुष्टों को दूर करने के उनके सभी प्रयत्न कसे विपरीत होते हैं, ज्ञानी के सब प्रसंगों मे कसा सम्यक्अभिप्राय रहता है और अज्ञानी के सभी प्रसंगों में कसा मिथ्याअभिप्राय होता है— इस विषय मे इन ध्यात्मानो में सविस्तार अत्यन्त स्पष्टरूप से समझाया गया है । इसप्रकार अज्ञान और ज्ञान के बीच के मूलभूत अंतर को बतलाकर सम्यक्ज्ञान प्राप्त करने का उपाय इसमें बताया है । इस पुस्तक के छपने से पहले पूज्य श्री कानजीस्वामी ने पढ़ लेने की कृपा की है । पूज्य गुरुदेव के श्रीमुख से प्रगट हुई इन किरणों द्वारा मोक्ष का मार्ग भाइयत प्रकाशमान रहे ।

श्री ऋषभदेव निवाण
 षष्ठ्याष्टक दिन
 धीर सं २४७४ पौष वदा १४
 सोनगढ़

रामजा माणेरुचद दोशी
 प्रमुग
 श्री जैन स्वायाय मंदिर ट्रस्ट
 सोनगढ़





श्री वीतरागाय नमः

प्रथम अध्याय

(१) ग्रन्थ और ग्रन्थकर्ता

जिस जीवो ने घनादिकाल से नहीं जाना, उस मोक्षमाग का प्रकाश करने वाला यह ग्रन्थ है। इस मोक्षमागप्रकाशक भगवत्पुत्र श्री टोडरमसजी ने हजारों सत्शास्त्रों का दोहन करके आचार्यों के कथन का रहस्य अतर्कित किया है।

(२) सिद्ध भगवान की पहचान से भेदविज्ञान

जो जीव सिद्ध भगवान के स्वरूप को जानता है वह विज्ञानम्प होता है अर्थात् उस भेदविज्ञान होता है। वह किस प्रकार हाता है? जब जीव सिद्ध भगवान को पहचान लेता है तब उस ऐसी भावना होती है कि अहो! यह सिद्ध भगवान सम्पूर्ण सुखी है उनका ज्ञान भी परिपूर्ण है, उनका राग द्वेष नहीं है, कम नहीं है और गरीर नहीं है, सिद्ध भगवान आत्मा है और मैं भी आत्मा हूँ स्वभाव की अपेक्षा से सिद्ध में और शुद्ध अंतर नहीं है। सिद्ध भगवान की भाँति मैं अपने स्वभाव से परिपूर्ण हूँ। सिद्ध के स्वरूप में राग द्वेष, कम अथवा गरीर नहीं है, वस ही मेरे स्वरूप में

भी राग द्वेष, कम या शरीर नहीं हैं सिद्ध व पुण्य पाप का भाव नहीं है वैसे ही मेरे भी वर्तमान में जो पुण्य पापभाव होते हैं व मेरे स्वभावभाव नहीं किन्तु उपाधिभाव हैं। जो मित्र के नहीं है वह मेरे भी नहीं है। आत्मा का स्वभाव-भाव शुद्ध-पवित्र है, उस भाव के द्वारा सिद्ध भगवान ने रागादि उपाधिभावा को दूर किया है और स्वद्रव्य की स्थिरता के द्वारा पर द्रव्यों का ग्रहण नष्ट किया है जो सिद्ध के आत्मा में से दूर हो गया है वह सब मेरे आत्मा में भी निक्लन योग्य ही है और मात्र सिद्धसमान शुद्धस्वभाव भाव रहने योग्य है। इस प्रकार सिद्धस्वरूप के ज्ञान-ध्यान द्वारा भव्य जीवों को स्वभाव और परभाव का भेदविज्ञान होता है, इसलिये श्री सिद्ध भगवत् मंगलरूप है, उद्दे हमारा नमस्कार हो। जन्मे सिद्ध हैं वसा ही मैं हूँ, और जसा मैं हूँ वैसे ही मित्र हैं—ऐसे शुद्ध आत्मस्वरूप को दर्शन के लिये सिद्ध भगवान प्रतिबिम्ब के समान हैं।

(३) मंगल कौन है ?

प्रश्न —मोक्षमार्गप्रकाशक का प्रारम्भ करते हुए पंच-परमेष्ठी को मागलिकस्वरूप कहा है किन्तु पंचपरमेष्ठी तो परद्रव्य हैं, यदि परद्रव्य को मागलिक कहोगे तो निमित्त का बल आयेगा ?

उत्तर —पंचपरमेष्ठिया को मागलिकरूप कहा, उसमें निमित्त पर भार नहीं देना है, किन्तु पंचपरमेष्ठी को यथाथरूप से जानकर उन्हें स्मरण में लेनेवाला अपना जो

ज्ञान है वह ज्ञान ही परम मागलिक है इससे वास्तव में ज्ञानस्वभाव का ही बल है। पञ्चपरमेष्ठी स्वतः अपने लिये मागलिकरूप है और इस आत्मा ने लिये अपना निमल भाव मागलिक रूप है। पञ्चपरमपिठ्या की पहिचान और स्मरण करने से अपने भावा में तीव्र कषाय दूर होकर निमलता होती है—वही मगल है।

(४) मागलिक

आत्मा में केवलज्ञान प्रगट हो वही सुप्रभात है और वही आत्मा का मागलिक है। आत्मा के पूणस्वभाव—केवलज्ञान को पहिचानकर जिसे उसकी महिमा आती है उसका विकार की और पर की महिमा दूर हो जाती है—वही मगल है।

आत्मा स्वतः सहज स्वरूप से दृष्टि, ज्ञान, आनन्द, पुण्य पाप इत्यादि से पूण स्वभाव सम्पदा का मन्दिर है। आत्मा को अपने श्रद्धा ज्ञान सुखान्ति के लिये बाह्य की किसी लक्ष्मी की आवश्यकता नहीं है, किन्तु स्वतः ही स्वभाव की पूण लक्ष्मी का वीतरागी मन्दिर है। आत्मा का स्वरूप ज्ञान आनन्द से तादात्म्यरूप है, वह कभी ज्ञान आनन्द स्वभाव से वञ्चित नहीं होता। अपने पूण ज्ञानानन्द स्वभाव की दृष्टि और नीनता से जिन सत्पुरुषों के केवलज्ञान और अन्ततः सुख प्रगट हुआ है उनके आत्मा में सुप्रभात का उदय हुआ और सादिअनन्त काल मगल वष का प्रारम्भ हुआ है। ऐसे श्री जिनेन्द्र भगवन्तो का हमारा भक्तिपूर्वक नमस्कार हो।

(५) सत्शास्त्रों का स्वरूप

“जा आगम मोक्षमार्ग का प्रकाश कर वही पठन श्रवण करन योग्य है, कारण कि सत्सार में जीव धनक प्रकार के दुःखा से पीड़ित हैं। यन्त्रि शास्त्ररूपी दीपक द्वारा व मोक्षमार्ग को प्राप्त करन तो उस मार्गमार्ग में गमन करके इन दुःखा से मुक्त हो जाय। मोक्षमार्ग तो मात्र वीतरागभाव है, इसलिये जिन शास्त्रों में किसी प्रकार राग द्वेष, मोहभाव का निषेध करके वीतरागभाव का प्रयोजन प्रगट किया हो वही शास्त्र सुनन एवं स्वाध्याय करन योग्य हैं।”

(गुजराती मोक्षमार्ग प्रकाशक पृष्ठ १५)

सत्शास्त्रों का प्रयोजन वीतरागभाव की पुष्टि करने का ही है।

सत्शास्त्रों में चाह जो बात की गई हो किन्तु उसमें राग-द्वेष-मोह को मिटाओ और वीतरागभाव का पोषण करन का ही प्रयोजन है। भक्ति, शास्त्र श्रवण दानादि करन की बात की हो वहाँ भी उसमें जो राग है उसका निषेध ही किया है। देव गुरु शास्त्र की भक्ति इत्यादि में गुमराग होता है किन्तु कुगुरु कुदेव कुशास्त्र के प्रति राग का उसमें प्रथम ही निषेध आता है, इससे वहाँ भी राग दूर करन का प्रयोजन सिद्ध होता है। सच्चे देव, गुरु, शास्त्र की भक्ति-पूजादि का बधन हो वहाँ पर जो वीतरागी स्वरूप की दृष्टिपूर्वक अगुमराग दूर हुआ वह प्रयोजन है, किन्तु जो गुमराग रह गया है उसका प्रयोजन नहीं है, उसका तो निषेध है।

सत्शास्त्रों की स्वाध्याय करने से शुभराग होता है, किन्तु शास्त्रों का प्रयोजन तो यह बतलाने का है कि यह शुभराग भी आत्मा का स्वरूप नहीं है इससे यह भी रखने योग्य नहीं है। स्वरूप की दृष्टि सहित शुभभाव हो वह अनुभवावस्था से वृत्त है इससे उनका द्वारा वीतरागभावस्वरूप प्रयोजन अतः सिद्ध होता है। शास्त्र किसी भी प्रकार का राग रखने के लिये नहीं कहता, किन्तु किसी न किसी प्रकार से राग टालने का उपाय ही शास्त्र बतलाते हैं। शास्त्र आत्मा की स्वतन्त्रता बतलाता है कि तुम स्वतन्त्र हो, अपने से ही परिपूर्ण हो, हमारा अवलम्बन भी तुम्हें नहीं है। इस प्रकार शास्त्र आत्मा की स्वतन्त्रता को बतलाकर मोह और राग द्वेष का त्याग कराता है। राग कम हाकर जितना वीतरागभाव हुआ उतना ही प्रयोजन सफल हुआ है और जो राग द्वेष रहा वह रखने योग्य नहीं है।

जिसमें किसी भी प्रकार से राग करने का प्रयोजन बताया हो वह सत्शास्त्र नहीं है। सत्शास्त्र किसी भी प्रकार से राग करने का प्रयोजन बतलाता ही नहीं।

भक्ति इत्यादि शुभराग का उपदेश हो वहाँ भी

वीतरागता का ही प्रयोजन है।

प्रश्न—भगवान् की भक्ति शुभराग है, तथापि सत्शास्त्र में तो वह करने का उपदेश आता है ?

उत्तर—सत्शास्त्र में जहाँ भगवान् की भक्ति करने को कहा है वहाँ अनुभवावस्था राग टालने का प्रयोजन है और जो

शुभराग रह जाता है उस रखने का भी उपदेश नहीं है । सत्शास्त्र का पूरा प्रयोजन तो अशुभ और शुभ दोनों राग छुड़ाकर संपूर्ण बीतरागता बनाने का ही है, किंतु जहाँ वह प्रयोजन पूरा रूप में सिद्ध न होता हो वहाँ एकदेशप्रयोजन सिद्ध करने के लिये अशुभ से छुड़ाने को शुभ का उपदेश दिया जाता है ।

सत्शास्त्र राग से और कुमार्ग से बचाते हैं ।

सत्शास्त्रों में कभी कभी तो ऐसा भी कथन आता है कि यदि तू जिन द्व. भगवान को मान तो तेरा वाभवन दूर हो जाय और पुत्र की प्राप्ति हो । इसमें भी किसी अंग में राग का कम कराने का ही प्रयोजन है । यदि पुत्र प्राप्ति की इच्छा से बीतरागदेव को माने तो वहाँ मिथ्यात्व ही है, किंतु लौकिक हनुमान, वीर आदि कुदशों को मानने से जीव के अत्यंत तीव्र राग है, उससे बचाने के प्रयोजन का विचार करके सच्चिदंश का मानने के लिये कहा है । पुत्र प्राप्ति की इच्छा से भी यदि कुदशादि को छोड़कर सच्चे बीतरागदेव को मान तो राग कुछ मन्द होता है और कुदशादि के पास तो उस मत् समझने का अवकाश ही नहीं था, अथ सुदेवादि के मानने से कभी भी उस सत् को समझने का अवकाश है । इस प्रकार जितना राग मन्द होता है उतना ही वहाँ शास्त्र का प्रयोजन है, जो राग शेष रहा वह तो छाड़ने योग्य ही है ।

सत्शास्त्र प्रथम तो पूरता का ही उपदेश देते हैं कि—तेरा स्वभाव सब प्रकार से परिपूर्ण है, उसकी श्रद्धा—

गान-स्थिरता करके इसी क्षण पूरा परमात्मा हो जा । मिथ्यात्व और रागमात्र को निकालकर चिदानन्द वीतराग हो । यदि सम्पूर्ण वीतरागता न हो सके तो सम्पूर्ण वीतरागी स्वभाव की थढ़ा-पान कर । और यदि थढ़ा-ज्ञान भी तत्क्षण न हो सके तो उनकी जिनामापूवक सत्देव गुरु शास्त्र के अवलम्बन द्वारा कुदेवादि क प्रति जो राग है उसे छोड़ ।

इसमें जो गुमराग हाता है वह राग बराने का शास्त्र का प्रयोजन नहीं है किन्तु जिनम अश म राग दूर हुआ उतना हा प्रयोजन है । शास्त्र का मुख्य प्रयोजन तो जीव को मोक्ष-माग में लगाने का है । सच्चे शास्त्र किसी भी प्रकार से जीव को राग और क्रुमाग से बचाते हैं । राग की या कुदेवादि की पुष्टि करानेवाला कथन किसी भी वीतरागी शास्त्र म नहीं होता । 'तुमसे यदि गुमराग न हो, तो तू पाप करना अथवा कुदवादि की भावता करना—ऐसा कथन किसी भी सत्शास्त्र में होता ही नहीं ।

अन्य शास्त्र हैं वे सतशास्त्र क्यों नहीं ?

प्रश्न—सत्शास्त्रा म राग को कम करने का प्रयोजन है—ऐसा कहा, किन्तु अय शास्त्रा मे भी राग कम करने के लिये तो कहा है, इसलिये उह भी सत्शास्त्र कहना पड़ेगा ?

उत्तर—सत्शास्त्रो का वाई भी कथन राग की पुष्टि करानेवाला होता ही नहीं । अय शास्त्रो मे किसी समय तो राग कम करने के लिये कहते हैं और कभी राग करने को कहते हैं, अर्थात् एक प्रकार का राग कम करने को कहकर

दूसरे प्रकार के राग की पुष्टि कराते हैं यानी वे राग की ही पुष्टि कराते हैं। भगवान की भक्ति में जो शुभराग है वह राग करने की अथ शास्त्र पुष्टि करते हैं इसमें उन शास्त्रों में राग को बम करने का उपदेश यथाथ नहीं है। शुभराग करत-करते घम होगा—ऐसा जो शास्त्र कहते हैं वे राग करने की ही पुष्टि करते हैं सत्शास्त्र कभी भी राग से घम मनाते ही नहीं। राग का दूर करत करत घम हाता है किंतु राग करने से घम नहीं होता। मच्चे जन-शास्त्रों में तो राग के एक अंश से लेकर सम्पूर्ण राग छुड़ाने का ही उपदेश है। राग का एक अंश मात्र भी रगने का उपदेश जन शास्त्रों में होता ही नहीं। शुभराग करने की बात की हो वहाँ भी जो राग है वह करने का प्रयोजन नहीं है, किंतु जो तीव्र राग या वह घटान का प्रयोजन है। धीतरागी शास्त्रों में राग को छुड़ाने का ही आदेश है राग करने का नहीं। (राग कहने से मिथ्यात्व अनान और कपाय तीनों समझना चाहिए। मिथ्यात्वपूर्वक जो राग है वही अन तानुव धी राग है, वह मिथ्यात्व और अन तानुव धी राग द्वेष सब से प्रथम छोड़ने योग्य है।)

सत्शास्त्र में जहाँ शुभराग का उपदेश हो

वहाँ भी मोक्षमार्ग का ही प्रयोजन है,

किन्तु राग स्वतः धर्म नहीं है।

प्रश्न—सत्शास्त्र तो मोक्षमार्ग का प्रकाश करनेवाले होते हैं। तब फिर शास्त्र में जहाँ अज्ञानी को शुभराग करने

को बात आती है वही मोक्षमार्ग का प्रतिपादन किस प्रकार हुआ ? सम्यग्दर्शन के बिना तो मोक्षमार्ग होता ही नहीं ।

उत्तर — भगवानी को धुमराग करने के लिये कहा हो वही राग का प्रयोजन नहीं है किन्तु क्रुदेवादि की मान्यता से बचाकर सच्चे देव, गुरु, धर्म की मान्यता कराने का प्रयोजन है । वही पर तीव्र मिथ्यात्व भगवत मन्त्र हुआ है—इस अपेक्षा से उस व्यवहार मोक्षमार्ग कहा जाता है । वास्तव में तो सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य ही मोक्षमार्ग है, राग मोक्षमार्ग नहीं है, और उस राग से धर्म नहीं है, किन्तु क्रुदेवादि की मान्यता मज्जा तीव्र मिथ्यात्व है वह भीतरागी देव को मानने से मन्त्र होता है, और सत् निमित्त होने से सत् को समझने का अवकाश है इससे उपचार से उसे मोक्षमार्ग कहा जाता है । सच्चे देव गुरु शास्त्र यह यतसाध है कि ह धारमन् ! तुम स्वतन्त्र हो, पूर्ण ज्ञानस्वरूप हो, राग तुम्हारा स्वरूप नहीं है ।

ज्ञानियों का उपदेश जीवों को मरल रीति से अथवा परम्परा से मोक्षमार्ग में लगाने के लिये है ।

ज्ञानियों का उपदेश जीवों के कल्याण के लिये होता है । कभी कोई जीव मोक्षमार्ग समझने की योग्यतावाला नहीं हो तो जिससे राग घटे वंसा उपदेश उसे दते हैं । जैसे— कोई मांसाहारी भील किन्हीं मुनिराज के पास उपदेश सुनने के लिये बैठ गया, अब यदि श्रीमुनि उसे मोक्षमार्ग का उपदेश देने लग जायें तो उसे कुछ भी समझ में नहीं

दूसरे प्रकार के राग की पुष्टि कराते हैं यानी वे राग की ही पुष्टि कराते हैं। भगवान की भक्ति में जो शुभराग है वह राग करने की अथ ग्रास्त्र पुष्टि करते हैं इसमें उन शास्त्रों में राग को कम करने का उपदेश यथाथ नहीं है। शुभराग करते करते धम होगा—ऐसा जो ग्रास्त्र कहते हैं वे राग करने की ही पुष्टि करते हैं, मत्शास्त्र कभी भी राग से धम मनाते ही नहीं। राग को दूर करते करते धम होता है, किन्तु राग करने से धम नहीं होता। मन्ने जन-शास्त्रों में तो राग के एक अंग से नेकर सम्पूर्ण राग छुड़ाने का ही उपदेश है। राग का एक अंग मात्र भी रखने का उपदेश जन-शास्त्रों में होता ही नहीं। शुभराग करने की बात की हो वहाँ भी जो राग है वह करने का प्रयोजन नहीं है, किन्तु जो तीव्र राग या वह घटाने का प्रयोजन है। बीतरागी शास्त्रों में राग को छुड़ाने का ही आदेश है राग करने का नहीं। (राग कहते हैं मिथ्यात्व, अज्ञान और कषाय तीनों सम्भन्ध चाहिये। मिथ्यात्वपूर्वक जो राग है वही अन तानुबधी राग है, वह मिथ्यात्व और अन तानुबधी राग द्वेय मय सं प्रथम छोड़ने योग्य है।)

सत्शास्त्र में जहाँ शुभराग का उपदेश हो

वहाँ भी मोक्षमार्ग का ही प्रयोजन है,

किन्तु राग स्वतः धर्म नष्ट है।

प्रश्न—सत्शास्त्र तो भास्वराग का प्रकाश करनेवाले हात हैं। तब फिर शास्त्र में जहाँ अज्ञानी का शुभराग करने

की बात आती है वहाँ मोक्षमाग का प्रतिपादन किस प्रकार हुआ ? सम्यग्दर्शन के बिना तो मोक्षमाग होता ही नहीं ।

उत्तर — भ्रष्टानी को गुमराग करने के लिये कहा हो वहाँ राग का प्रयोजन नहीं है कि तु क्रुद्धवादि की मान्यता से बचाकर सच्चे देव, गुरु, धर्म की मान्यता कराने का प्रयोजन है । वहाँ पर तीव्र मिथ्यात्व भगवत् मद हुआ है—इस अपेक्षा से उसे व्यवहार मोक्षमाग कहा जाता है । वास्तव में तो सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य ही मोक्षमाग है राग मोक्षमाग नहीं है, और उस राग से धर्म नहीं है कि तु क्रुद्धवादि की मान्यता में जो तीव्र मिथ्यात्व है वह भीतरागी देव को मानने से मद होता है, और सत् निमित्त होने से सत् को समझने का अवकाश है इससे उपचार से उस मोक्षमाग कहा जाता है । सच्चे देव गुरु सास्त्र यह बतलाते हैं कि हं भ्रातृम् । तुम्ह स्वतन्त्र हो, पूर्ण ज्ञानस्वरूप हो, राग तुम्हारा स्वरूप नहीं है ।

ज्ञानियों का उपदेश जीवों को मरल रीति से अथवा परम्परा से मोक्षमार्ग में लगाने के लिये है ।

ज्ञानियों का उपदेश जीवों के कल्याण के लिये होता है । कभी कोई जीव मोक्षमाग समझने की योग्यतावाला नहीं हो तो जिससे राग घटे वसा उपदेश उसे देते हैं । जैसे— कोई मासाहारी भोजन बिही मुनिराज के पास उपदेश सुनने के लिये बैठ गया, अब यदि थीमुनि उसे मोक्षमाग का उपदेश देने लग जायें तो उसे कुछ भी समझ में नहीं

दूसरे प्रकार के राग की पुष्टि कराते हैं, यानी वे राग की ही पुष्टि कराते हैं। भगवान की भक्ति में जो शुभराग है वह राग करने की अथ गान्ध पुष्टि करते हैं इससे उन शास्त्रों में राग को कम करने का उपदेश यथाय नहीं है। शुभराग करते करते घम होगा—ऐसा जो गान्ध कहत हैं वे राग करने की हा पुष्टि करते हैं मत्सास्त्र कभी भी राग से घम मनाते ही नहीं। राग का दूर करते करते घम हाता है, किन्तु राग करने से घम नहीं होता। मन्वे जन—गान्धो म तो राग के एक अंश से लेकर सम्पूर्ण राग छुड़ाने का ही उपदेश है। राग का एक अंश मात्र भी रखने का उपदेश जन शास्त्रों में होता ही नहीं। शुभराग करने की बात की हो वहाँ भी जो राग है वह करने का प्रयोजन नहीं है, किन्तु जो तीव्र राग था वह घटाने का प्रयोजन है। वीतरागी शास्त्रों में राग को छुड़ाने का ही आदेश है राग करने का नहीं। (राग कहने से मिथ्यात्व, अनान और कपाय तीनों समझना चाहिये। मिथ्यात्वपूर्वक जो राग है वही अन तानुबधी राग है, वह मिथ्यात्व और अन-नानुबधी राग द्वेष मय से प्रथम छोड़ने योग्य हैं।)

सत्शास्त्र में जहाँ शुभराग का उपदेश हो

वहाँ भी मोक्षमार्ग का ही प्रयोजन है,

किन्तु राग स्वतः धर्म नहीं है।

प्रश्न—सत्शास्त्र तो माक्षमाग का प्रकाश करनेवाले होते हैं। तब फिर शास्त्र में जहाँ अनानी को शुभराग करने

की बात आती है वहाँ मोक्षमार्ग का प्रतिपादन किस प्रकार हुआ ? सम्प्रदायन के बिना तो मोक्षमार्ग होता ही नहीं ।

उत्तर — भगवानी की प्रशंसा करने के लिये कहा हो वहाँ राग का प्रयोजन नहीं है कि तु कुण्डवादि की मान्यता से बचाकर सच्चे देव, गुरु, धर्म की मान्यता कराने का प्रयोजन है । वहाँ पर तीव्र मिथ्यात्व अतः मद हुआ है—इस अपेक्षा से उसे व्यवहार मोक्षमार्ग कहा जाता है । वास्तव में तो सम्प्रदायन, गान, चारित्र्य ही मोक्षमार्ग है, राग मोक्षमार्ग नहीं है, और उस राग से धर्म नहीं है, किन्तु कुण्डवादि की मान्यता में जो तीव्र मिथ्यात्व है वह भीतराणी देव का मानने से मद होता है, और सत् निमित्त होने से सत् को समझने का अवकाश है इससे उपचार से उसे मोक्षमार्ग कहा जाता है । सच्चे देव गुरु सास्त्र यह बतलाते हैं कि हे आरामन् ! तुम स्वतन्त्र हो, पूर्ण ज्ञानस्वरूप हो, राग तुम्हारा स्वरूप नहीं है ।

ज्ञानियों का उपदेश जीवों को मरल रीति में व्यथया

परम्परा से मोक्षमार्ग में लगाने के लिये है ।

ज्ञानियों का उपदेश जीवों के वर्तमान के लिये होता है । कभी कोई जीव मोक्षमार्ग समझने की योग्यतावाला नहीं हो तो जिससे राग घटे वसा उपदेश उसे दते हैं । जैसे— कोई मांसाहारी भील किन्हीं मुनिराज के पास उपदेश सुनने के लिये बैठ गया, अब यदि श्रीमुनि उसे मोक्षमार्ग का उपदेश देने लग जायें तो उसे कुछ भी समझ में नहीं

आयेगा, इससे श्रीमुनि उससे कहते हैं कि—देख भाई ! हिरण्य आदि निर्दोष प्राणियों के मारने में पाप है और उससे फल में नरक है, इसलिये तू गिहार छोड़ दे, मांस भक्षण छोड़ दे तो तेरा कल्याण होगा ।

मांस भक्षण छोड़ देने से कल्याण होगा—ऐसा कहा है, वहाँ पर ऐसा आशय है कि वह दुर्गति में न जाकर स्वर्गादि में जायगा, इस अपेक्षा से उसका कल्याण कह दिया है । और भविष्य में उसकी पात्रता होगी तो ऐसा विचार करेगा कि भ्रमो ! मात्र मांस भक्षण का राग छोड़ा उसका तो इतना फल है तब फिर सम्पूर्ण रागरहित स्वभाव की महिमा कभी होगी ! ऐसे विचार से वह मोक्षमार्ग में भी लग जाता है । इस प्रकार प्रत्यक्ष या परम्परा से भी जिनदानन्द में जीवा को मोक्षमार्ग में लगाने का ही प्रयोजन है ।

मुनिराज ने ऐसा कहा कि मांस भक्षण छोड़ दे, तब कल्याण होगा—यह मुनिकर यदि उस समय वह भील विशेष जिज्ञासा से ऐसा पूछे कि—‘प्रभो ! आप मांस भक्षण छोड़ने के लिये कहते हैं, तो उससे मुझे घम तो होगा न ? मेरा मोक्ष तो होगा न ? तो उस समय श्रीमुनि को ऐसा ख्याल आजाता है कि यह कोई पात्र जीव है, इसी से ऐसा घम की जिज्ञासा का प्रश्न इसे उठा है और यह समझने की जिज्ञासा से खड़ा है । ऐसी उसकी पात्रता को देखकर उसे रत्नत्रय का उपदेश देते हैं कि भाई ! हमने तुम्हें पाप से बचाने के लिये मांस भक्षण छोड़ने को, गुमराग से कल्याण होना, व्यवहार

स कहा था, किन्तु यदि तुझे घम समझने की रूचि है तो घम का स्वरूप इस राग में भिन्न है। राग से घम नहीं है, किन्तु रागरहित आत्मा के अनयस्वभाव की समझने से घम है।

नरबादि गतियों से बचने की अपेक्षा से शुभराग द्वारा बन्धाण बह दिया, किन्तु वास्तविक बन्धाण (घम) तो उससे भिन्न है।—इत्यादि प्रकारों से जिस प्रकार जीव का हित हो उसी रीति से जिनशासन का उपदेश है।

जो सत्शास्त्रों की स्याध्याय करके राग का पोषण करते हैं वे स्वच्छन्दी हैं।

शास्त्र के कथनों को पढ़कर जो जीव राग-द्वेष मोह को यथान का आगम निबालत हैं वे जीव सत्शास्त्र के आगम को नहीं समझे हैं और वे स्वच्छन्दी हैं। उन जीवों के लिये तो वे सत्शास्त्र हित का निमित्त भी नहीं हैं। शास्त्र में राग-द्वेष मोह की वृद्धि करने का आशय है ही नहीं, किन्तु वे जीव अपनी विपरीत श्रद्धा के कारण वसा समझे हैं, उसमें शास्त्र के कथन का दोष नहीं है किन्तु जीव की समझ का दोष है। जो जो जीव यथाथ आत्मस्वभाव को समझकर राग-द्वेष-मोह को कम करते हैं वह सत्शास्त्र निमित्तरूप बने जाते हैं।

शुभराग का क्या प्रयोजन है ?

चारित्र्यदशा में पचमहाव्रत का शुभराग होता है—एसा

सत्शास्त्र में कहा हो, तथापि वह कथन राग कराने के लिये नहीं है किन्तु स्वरूप की दृष्टि और स्थिरतासहित अनुभवाग से बचाने का प्रयोजन है, परन्तु महायत्न का जो अनुभवाग रहा वह तो छोड़ने के लिये ही है। घम तो मात्र निश्चयमाग-रूप ही है। अनुभवाग के द्वारा घम नहीं होता, घम तो पुण्य-पाप से रहित मात्र शुद्धस्वभाव की श्रद्धा, ज्ञान और रमणता-रूप ही है।

सत्शास्त्र में शृंगार-रस, युद्ध, भोग इत्यादि के वर्णन का प्रयोजन

सत्शास्त्रों में शृंगार रस, भोग, युद्ध इत्यादि का वर्णन आये वहा भी उसका प्रयोजन जीव को पुण्य पाप के फल की श्रद्धा पदा कराना और उसके प्रति वराग्य कराने का ही है। जन शास्त्रों का सम्पूर्ण प्रयोजन तो जीव को पूर्ण भीतरागता कराने का ही है, किन्तु जो जीव पूर्ण भीतरागता का पुरुषार्थ न कर सके उसको भी जनशास्त्र किसी प्रकार से अतत्त्व श्रद्धाने मद कराते हैं, तीव्र अनुभवाग को छुड़ाते हैं और तीव्र मिथ्यात्व को कम कराते हैं। अथ मत के शास्त्रों में किसी प्रसंग पर यदि राग को कम करने के लिये कहा हो तो दूसरी जगह राग से घम मनवाकर राग करने का उपदेश होता है। इस प्रकार के शास्त्र अतत्त्वश्रद्धाने और मिथ्यात्व के पोषक हैं, इससे वे असनशास्त्र पठन श्रवण करने योग्य नहीं हैं।

सत्शास्त्र स्वाधीनता को बतलाकर वीतरागता की
पुष्टि करते हैं ।

जो शास्त्र ऐसा बतलाते हैं कि देव, गुरु, शास्त्र के अव-
लम्बन से और उनके प्रति राग स धम होगा, उही की जीवा
को शरण है, वे शास्त्र जीव को पराधीनता बतलाकर राग का
ही पोषण करानेवाले हैं, वे सत्शास्त्र नहीं हैं । सत्शास्त्र तो
ऐसा बतलाते हैं कि देव-गुरु-शास्त्र का अवलम्बन भी आत्मा
के धर्म के लिये नहीं है, उसका भी लक्ष्य छोड़कर अपने
स्वभाव का लक्ष्य कर ।—ऐसी स्वाधीनता और वीतरागता
बतलाने हैं ।

यदि शास्त्रों में युद्ध आदि का वर्णन
हो तो वह विकथा नहीं, किन्तु
वैराग्य पोषक कथा है ।

सीधकर भगवान के पास इन्द्र नृत्य करते हैं, वहाँ
शृंगारभाव की पुष्टि का हेतु नहीं है, किन्तु अपना अशुभ
राग छोड़कर वीतराग जिनदेव के प्रति भक्ति का, और
लोगों को भी भक्ति प्रेम कराने का तात्पर्य है, इसप्रकार
उसमें भी जीव कुमाय से बचकर सत्धर्म की ओर उन्मुख
हो—ऐसा हेतु है । इसलिये यदि सत्शास्त्र में नृत्यादि का वर्णन
आये तो वह विकथा नहीं है । शास्त्र में विकथा के चार
प्रकार कहे हैं, उनमें जो शब्द हैं वह विकथा नहीं है ।
स्त्रियों के अगोपाग इत्यादि का एवं युद्ध आदि का वर्णन
तो निग्रय मुनिराज भी करते हैं, मात्र उनका वर्णन करना

होती है। जनघम म भगवान को प्रसन्न करने के हेतु से फल पुष्प आदि नहीं चढाय जाते और भगवान की प्रतिमा पर तो कुछ भी नहीं चढाया जाता, कि तु स्वयं वीतराग होने की भावना से भगवान की पूजा की जाती है। आत्मा की पहिचा होने से पूर्व जिनपूजा—इत्यादि शुभराग करके अशुभराग को दूर करे—इसका कोई निषेध नहीं है। भगवान एक आत्मा थे और मैं भी एक आत्मा हूँ, जमा परिपूर्ण स्वरूप भगवान का है वमा ही मेरा भी है—ऐसा परिपूर्ण स्वभाव का मान होने के पश्चात् भी स्वयं साक्षात् वीतराग नहीं हुआ है और वतमान में साक्षात् वीतरागदव निमित्तरूप से उपस्थित नहीं हैं, इससे वीतराग-मुद्रित प्रतिमा में वीतरागदेव की स्थापना करके और उसकी पूजा करके वतमान में अपने अशुभराग को दूर करता है और शुभराग को भी दूर करके वीतराग होने की भावना करता है। इस प्रकार जनशास्त्रा म वीतरागता का ही उपदेश है, और किसी स्थान पर अशुभराग को दूर करने के लिये शुभ का अवलम्बन भी बतलाया है, कि तु वह शुभराग करने के लिय नहीं है, मात्र वह अशुभराग को दूर करने के लिये है। सत्शास्त्रों का मूल अभिप्राय जीवों को मोक्षमार्ग म प्रवृत्त करने का ही है।

इसप्रकार सत्शास्त्र वसे होते हैं—उनका स्वरूप कहा।

(६) वक्ता का स्वरूप

कैस वक्ता का उपदेश श्रवण करने योग्य है ?

जिसम साखा—करोड़ा का लन देन होता हा—ऐसी दुकान

का काय दय रूपये मासिक वाला मन्बुद्धि पुरूप नहीं सभास
सकता, किन्तु कोई अधिक वेतन वाला बुद्धिवाला पुरूप ही
उस काय को सभासता है। वग ही जिनके पूरा परमात्म
स्वरूप स्वरूप समी प्रगट हुई है—ऐसे श्री-धीतरागद्व की
परस्पर में रहकर सम्यग्दान, ज्ञान, चारित्र्य रूप धीतरागधम
का उपपन्न करने वाला जीव श्रद्धा-ज्ञानानि अनेक गुणों का
धारी होना चाहिये और अध्यात्म विद्या में पारंगत होना चाहिये।
जिन्हें अध्यात्मज्ञान द्वारा अपने स्वरूप का अनुभव न हुआ
है। तब जीव धीतरागी जिनधम का यथाय उपपन्न नहीं
हो सकते और ऐसी यक्षा व निकट शास्त्र-श्रवण करने से जीव
को आत्मज्ञान नहीं होता। इसलिये यथाय आत्मज्ञानी पुरूप
को पहिचानकर उनके निकट आत्मस्वभाव का उपदेश मुनना
योग्य है।

यक्षा को सबप्रथम तो जनश्रद्धा में दृढ़ होना चाहिये।
राग द्वेष रूप दाय मेरी अवस्था में दायिक है और उहे
जीतने वाला मेरा स्वभाव अकालिक शुद्ध है—ऐसी श्रद्धा ही
उसका नाम जनश्रद्धा है। जो अपने शुद्धस्वभाव की श्रद्धा,
ज्ञान और स्थिरता के द्वारा राग-द्वेष मोह को जीत लेता है
उसके जनश्रद्ध प्रगट होता है। जिसे अपने शुद्धात्मस्वभाव
की प्रतीति न हो वह अन्य जीवों को शुद्धात्मस्वभाव का उपदेश
किस प्रकार दे सकता है ?

जन कौन है ?

जन श्रद्धा जीतने वाला । जिसे जीतना है । जो जीतने

वाला कौन है वह जानना चाहिये । आत्मा परद्रव्यो से तो भिन्न है किन्तु एक आत्मा मे दो पक्ष हैं—एक तो प्रकालिक स्वभाव, और दूसरी वर्तमान अवस्था । उसमे जो प्रकालिक स्वभाव है वह तो शुद्ध हो है, उसमे कुछ नहीं जीतना है, किन्तु वर्तमान अवस्था मे जो दोष है उसे जीतना है । किन्हीं परपदाथों को नहीं जीतना है—जीत ही नहीं सकता, और किन्हीं परपदाथों की सहायता से भी नहीं जीतना है—जीत भी नहीं सकता, किन्तु अपनी वर्तमान पर्याय परलक्ष से होने के कारण दोषयुक्त है, उस पर्याय का स्वभावो मुख करके दोष को जीतना है, और वह अपने से ही सकता है । अपने प्रकालिक स्वभाव की यथार्थ श्रद्धा ज्ञानपूषक स्व-स्वरूप में स्थिरता करके अवस्था का दोष को जीतना है । इसप्रकार जीतने वाला आत्मा और जीतना भी अपने मे ही है । इसप्रकार दोनों पक्षों को अपने मे जानकर प्रकालिक स्वभाव की रुचि के पुरुषार्थ से जो वर्तमान पर्याय के दोष को जीते यह जन है । इसप्रकार जनधर्म किसी घेर में, संप्रदाय में, वेद में या शरीर की क्रिया मे नहीं है किन्तु आत्मस्वरूप की पहिचान मे ही जनधर्म है—जनत्व है । मैं अपने प्रकालिक स्वभाव की श्रद्धा-ज्ञान-स्थिरता द्वारा वर्तमान क्षणिक पर्याय के दोषों का जीतनेवाला हूँ—ऐसा जो जोव अभ्यन्तर मार्ग में श्रद्धानु है—वही वीतरागधर्म का उपदेश दे सकता है ।

मैं अपने स्वभाव से परिपूर्ण हूँ मेरे गुण परिपूर्ण ही हैं, गुण कही कम नहीं होगये हैं, और पर्याय में मेरे दोष

से विकार है किन्तु मेरे गुणस्वभाव में वह विकार नहीं है। विकारा को दूर करने निमल पर्याय बाहर से नहीं लाया है, किन्तु मेरे परिपूर्ण गुण वतमान हैं उनमें एकाग्रता करने से पर्याय का विकास होकर निमलता प्रगट होती है। किसी अन्य का कारण से विकार नहीं हुआ है और न दूसरे के अवलम्बन से वह दूर हो होता है। ऐसी अपने परिपूर्ण गुणों की प्रतीति द्वारा पर्याय के अवगुण को जानकर जो उस दूर करता है वह जन है। चौथे गुणस्थान में सम्यग्दान प्रगट होने से यथार्थ जनत्व प्रारम्भ होता है, अथवा जो जीव सम्यग्दान के स मुक्त हो उसे भी जन कहा जाता है। और तेरहवें गुणस्थान में जो जिन्मुदत्ता प्रगट होती है वह सम्पूर्ण जन व है, उसके राग-द्वेष का जीतना तोष नहीं रहा। जनधर्म धन्तु का स्वरूप है, जगत् के जट चेतन पदार्थों का यथार्थ स्वरूप वतलाने वाला जो जनदान है—वही विद्वदशन है। जिसे सम्पूर्ण राग द्वेष को जीतने वाला अपने भीतरागस्वरूप का भान है, किन्तु अभी पूर्ण राग द्वेष को जीता नहीं है वह छद्मस्थ जन है और भीतरागस्वरूप के भानपूर्वक जिसने सम्पूर्ण राग-द्वेष को जीता है वह पूर्ण जन है। ऐसे ही पुरुष जनदशन क रहस्य को बख्ता हो सकते हैं।

लाम—हानि

प्रश्न —आत्मा को लाम हानि का कारण कौन है ?

उत्तर —लाम का कारण है आत्मद्रव्य के ओर की लुप्तता, और हानि का कारण है परलक्ष से होनेवाला

दाणिक पर्याय में विकार । स्वयं आत्मद्रव्य हानि का कारण नहीं है । जो पर्याय सम्पूर्ण द्रव्य को कारणरूप से भ्रगीकार करती है (अर्थात् स्वलक्ष में एवाग्र होती है) उस पर्याय में लाभ प्रगट होता है । किंतु यदि दाणिक पर्याय के लक्ष में रुक जाय तो पर्याय में लाभ प्रगट नहीं होता । पर वस्तु ता कहो आत्मा का लाभ हानि का कारण है नहीं, लाभ या हानि तो अवस्था में होते हैं, इससे वास्तव में तो जिस जिस पर्याय में लाभ हानि होते हैं उसका कारण वह अवस्था स्वयं ही है, अवस्था स्वयं अपनी योग्यता से शुद्धता अथवा अशुद्धतारूप परिणमित होती है । कालिक स्वभाव की अज्ञान-स्थिरतारूप परिणामन वह लाभ है, और परवस्तु से मुक्त लाभ हानि होते हैं—ऐसी मायता वह महान हानि है । किंतु परवस्तु वही लाभ या हानि नहीं करती ।

वक्ता के कारण श्रोता को, अथवा श्रोता के कारण वक्ता को लाभ हानि नहीं होते ।

प्रश्न—यदि वक्ता सच्चा होता सुननेवालों को लाभ होता है और वक्ता मिथ्या हो तो हानि होती है, तब फिर परपदार्थों से लाभ-हानि नहीं होते—ऐसा क्यों कहते हैं ?

उत्तर—श्रोताओं को वक्ता के कारण लाभ-हानि नहीं होते, किंतु अपने भाव के कारण ही होते हैं । श्रोताओं का ज्ञान अपने पास है और वक्ता का ज्ञान उसके पास है, दोनों स्वतंत्र हैं । सुननेवालों साक्षात् मनुष्य धर्म प्राप्त कर लें

तो उसका वक्ता को किंचित् लाभ नहीं है, किन्तु वक्ता स्वयं अपने सम्यक्भाव का जो अंतरंग भजन करता है उसीका लाभ है। उसी प्रकार तत्त्व की विपरीत प्रकृपणा करनेवाले के समुल्लेख यदि लाखों मनुष्य उल्टा समझें तो उसकी किंचित् मात्र हानि नहीं है, किन्तु वह स्वयं अपने में विपरीत भावना का जो भजन कर रहा है—वही उस अनन्त ससार का कारण है जो यथार्थ समझ उसका लाभ समझनेवाले का है और यदि विपरीत समझें तो उसकी हानि भी समझनेवाले की स्वयं है। सुननवान् मन्त्रा समझ या विपरीत समझें—उसका लाभ-हानि वक्ता को नहीं है और वक्ता के भावों का लाभ हानि श्रोताओं को नहीं है। किन्तु ऐसा नियम अवश्य है कि—जिनामु जीव को मरत्य आत्मस्वभाव समझन की तत्परता के समय आत्मज्ञानो-वक्ताओं का ही निमित्त होना है किन्तु अन्यायी वक्ता का निमित्त नहीं होता।

१. वक्ता के मूल लक्षण

यथार्थ श्रद्धा और यथाथ ज्ञान—यह वक्ता के मूल लक्षण हैं। यथार्थ श्रद्धा ही आत्मा के सब धर्मों का स्तम्भ है। जिसे आत्मज्ञान हा उसका समस्त ज्ञान सम्यक् है और जिसे आत्मज्ञान न हो उसका समस्त ज्ञान मिथ्या है। अन्यायी के सत्तात्त्विक की जानकारी, अथवा—मनन—सब मिथ्या ज्ञान है। और जानी के युद्ध का ज्ञान, रात्रों आदि सधाधी ज्ञान—वह सब सम्यक् ज्ञान है। यथार्थ श्रद्धायुक्त सम्यग्ज्ञानी वक्ता यदि श्यामी न हो, तो भी उसकी प्रकृपणा यथार्थ है, किन्तु अन्यायी

जो प्ररूपणा करता है वह यथाय नहीं होती । इसलिये वक्ता को प्रथम तो जनश्रद्धान में दृढ होना चाहिये ।

आत्मा तो वाणी का कर्ता नहीं है, तब फिर 'वक्ता को जनश्रद्धान में दृढ होना चाहिये'—ऐसा क्यों कहा ?

प्रश्न —यहाँ पर वक्ता का स्वरूप बतलात हुए पढ़ा है कि वक्ता को जनश्रद्धान में दृढ होना चाहिये । किन्तु जो शब्द बोले जाते हैं उनका कर्ता तो आत्मा नहीं है जसी भाषावगणा लेकर भाया होगा वैसे ही शब्द परिणमित होंगे । तब फिर वक्ता जनश्रद्धान में दृढ होना चाहिये—ऐसा कहने का क्या तात्पर्य है ?

उत्तर —यानी और अज्ञाना—दानों की वाणी के शब्द ता जड के कारण से ही परिणमित होते हैं, किन्तु ज्ञान का और वाणी के परिणमन का—निमित्त नेमित्तिक सम्बन्ध है । जब-तक जीव को सम्यग्ज्ञान न हुआ है तबतक तो उसे पूव के विकास (क्षयोपशम) अनुसार ज्ञान है, और वाणी अपने कारण से निकलने योग्य हो उस समय उस ज्ञान के अनुसार वाणी के शब्द स्वयं ही होते हैं, यानी जिसकी वाणी में मिथ्या ज्ञान निमित्तरूप हो वह जीव यथार्थ वक्ता नहीं हो सकता, और जिस जीव के सम्यक्ज्ञान प्रगट हुआ है उसका समस्त ज्ञान वर्तमान पुरुषार्थ से है, पूव का विकास भी उसके वर्तमान पुरुषार्थ में एकमेक हो गया है, और वाणी के शब्द उसके सम्यक्ज्ञान के अनुसार हैं । जिसकी वाणी में

सम्यक्ज्ञान निमित्तरूप हो वही यथाय वक्ता हो सकता है। ज्ञानी और अज्ञानी दोनों की वाणी के गन्ध तो जड़ के कारण से ही परिणमित होत हैं, किन्तु जब वाणी परिणमित होती है तब ज्ञान का और वाणी के परिणमन का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है। जिस वाणी में सम्यक्ज्ञान का निमित्त हो वही वाणी अर्थ जीवों को प्रथम सम्यक्ज्ञान प्रगट करने में निमित्त रूप हो सकती है। किन्तु जिस वाणी में मिथ्या ज्ञान का निमित्त हो वह वाणी अर्थ जीवों को प्रथम सम्यक्ज्ञान प्रगट करने का निमित्त नहीं होती।

(८) पूर्व का प्रिकाम और वर्तमान पुरुषार्थ सम्बन्धी स्पष्टीकरण।

प्रश्न — शास्त्र के शब्दों का जो ज्ञान होता है उसका कारण तो पूर्वपुण्य है न? अर्थात् ज्ञान का और शास्त्र का संयोग तो पूर्वपुण्य के अनुसार है न?

उत्तर — यह प्रश्न उल्टा है। पूर्व कर्मों को देखना है कि वर्तमान के ज्ञान का पुरुषार्थ देखना है? शास्त्र के शब्दों का संयोग नहीं देखना है, किन्तु ज्ञान में वर्तमान कसा पुरुषार्थ है वह देखना है।

यथाय दृष्टि से रहित, मात्र परलक्ष से ज्ञान का जो विकास है वह पूर्वोदय है, और वर्तमान, मन्दकषाय से नया विकास हुआ हो, तो वह भी परलक्षी होता है, और जहाँ दृष्टि परिवर्तित हुई, तथा स्वाश्रय से सम्बन्ध

प्रगट हुआ वहाँ सम्पूर्ण ज्ञान वतमान पुरुषार्थ से हुआ है।
 पूर्व का विकास था वह अब नवीन पुरुषार्थ में एकमेक होकर
 सम्यग्ज्ञानरूप हो गया है। जहाँ स्वभावदृष्टि हुई वहाँ पर व
 ऊपर से, निमित्त अथवा पुण्य पर से दृष्टि हट गई और
 स्वभाव की ओर दृष्टि हाने से पुरुषार्थ की उन्मुखता बदली
 इससे वतमान अपूर्व सम्यग्ज्ञान प्रगट हुआ। वहाँ बाणी का
 योग भी सम्यक् ही होता है—ऐसा निमित्त-निमित्तिक सम्बन्ध
 है। किसी सम्यग्ज्ञानी को बाणी का योग न हो, ऐसा हो
 सकता है, किन्तु यदि उस बाणी का योग हो तो वह सम्बन्ध
 बाणी ही होती है।

स्वभावोन्मुख होना ज्ञान का प्रयोजन है।

साध के संयोग या बाणी के शब्द इत्यादि पर-संमुख
 चलन का प्रयोजन नहीं है, अपनी अवस्था को देखने का भी
 प्रयोजन नहीं है, किन्तु पर्याय अकासिक स्वभाव की ओर
 उन्मुख हो और द्रव्य पर्याय एकाकार हो—यही प्रयोजन है।
 यह प्रयोजन समझे बिना जीव का पुरुषार्थ यथाय नहीं है,
 जिसने स्वभाव की दृष्टि की है वह पर निमित्तों को तो मात्र
 ज्ञेयरूप ही जानता है, और पूरा स्वभाव की दृष्टि से उसका
 पुरुषार्थ है, अर्थात् उसे पूरा स्वभाव की दृष्टि, वतमान
 अवस्था का विकास और निमित्तों का ज्ञान—यह तीनों यथाय
 हुए।

शब्दों का या पूर्व के विकास का यहाँ प्रयोजन नहीं है,
 ने का लक्ष उनके ऊपर नहीं होता किन्तु स्वभाव

पर होता है। समझनेवाला अपने वतमान पुरुषार्थ को देखता है, और यानूनी का लक्ष पर क' ऊपर हाता है, तथा वह निमित्त के संयोग का दग्धता है। वतमान में पुरुषार्थ किस और कार्य करता है—यह नखना है।

दागी कसी निकल रहा है—उसका काम नहीं, और आराम में से जो अवस्था प्रगट होती है वह कमी प्रगट होती है—उसके लक्ष का भी काम नहीं है, परन्तु अवस्था के पिण्डरूप वस्तु जैसे स्वभाववाली है—उसका लक्ष करने का प्रयोजन है। उम वस्तुस्वभाव का दग्धन वाले की अल्पकाल में ही मुक्ति है। यह वस्तु को मुक्त स्वरूप ही जानता है।

शास्त्र ऐसा बतलाता है कि आत्मा और परमाणु भिन्न हैं। इस जानने का हेतु यह नहीं है कि परमाणुओं की कसी अवस्था होनी है, किन्तु अपना आत्मसत्त्व किस स्वरूप से पर स मुक्त है—वह समझकर स्वभाव की ओर लक्ष करने का प्रयोजन है। आत्मस्वभाव की दृष्टि ही मुक्ति का कारण है।

ससार सम्बन्धी कार्यों में जितना ज्ञान का विकास है वह सब पूव का विकास है और वतमान राम से वह उप पांगरूप होता दिखाई देता है, अनुभवभाव करते हुए भी उस समय लौकिक विकास होता दिखाई देता है। वही जो पूव का विकास है वह प्रगट दिखाई देता है, किन्तु वतमान अनुभव भावों के कारण यह विकास नहीं हुआ है। और देव-गुरु शास्त्र इत्यादि परलक्ष से अपाय की मदता के कारण ज्ञान का विकास वतमान में नवीन भी होता है, किन्तु यदि उसके

द्वारा स्वभाव की ओर उ मुख होने का प्रयोजन सिद्ध न करे तो अज्ञानी के उस पुरुषाय को परमाय स पुरुषाय नहीं कहा जाता। और जिस जीव न अपने वतमान पुरुषाय के द्वारा पूर्वोदय का स्वभावो मुख किया है। उस जीव को वतमान पुरुषाय ही है। उसके पूर्व का विकास वतमान पुरुषाय में एकमेव हो गया है। स्वभाव की ओर का विकास होने से वतमान वस्तुदृष्टि हुई और उससे पूर्व का समस्त ज्ञान वतमान पुरुषाय के कारण सम्यक्ज्ञान में मिल गया। जहाँ अशुभ राग का आश्रय है वहाँ पूर्व का विकास काय करता है, क्योंकि अशुभ राग के आश्रय से ज्ञान का विकास कस हो? अशुभ राग के फल में परलक्षी ज्ञान का भी विकास नहीं होता, इससे ससार के ओर की जितनी बुद्धि है वह वतमानभाव का फल नहीं है। आत्मा के धर्म के लिये पूर्व का परलक्षी विकास काम नहीं आता, उसमें तो वतमान अपूर्व पुरुषाय की आवश्यकता है। अपने स्वभाव की ओर उ मुख होकर आत्मदृष्टि की उसमें वतमान का ही पुरुषाय है। आत्मा की ओर देखते हुए अकालिक स्वभाव का आश्रय करके वतमान विकास होता है। सम्यग्दृष्टि के सम्पूर्ण विकास वतमान पुरुषाय से है, उसके जो पूर्व का विकास हो वह स्वभावो मुख होने से वतमान पुरुषाय के साथ एकमेव हो जाता है।

शुभभाव से तो वतमान में पर की ओर का नवीन विकास होता है, किन्तु किसी जीव के वतमान में अशुभभाव प्रवतमान

हाने पर भी ज्ञान का विकास बन्ता हुआ दिखाई देता है, वहाँ अशुभभावों के कारण वह विकास नहीं हुआ, किन्तु उन अशुभभावों के कारण पूर्व का जो अधिक विकास था वह भी उल्टा कम हो गया है।

पुरुषाय धीर प्रवृत्ति के बीच एक महान भेद है। अज्ञानी जन प्रवृत्ति को देखते हैं और ग्राही पुरुषाय को देखते हैं आत्मा की पहिचान वतमान पुरुषाय से ही है। और आत्मा का पहिचान के बिना पर का जानने का जो विकास है वह वास्तव में प्रवृत्ति का काय है। ज्ञान के विकास के माध्यम का सम्बन्ध नहीं है किन्तु वतमान में ज्ञान का भुक्तान जिस धीर है—उसका साथ धर्म का सम्बन्ध है।

वतमान मन्दबुद्धि का पुरुषाय से भी ज्ञान का नवीन विकास होता है। निम्नोक्त से निम्नलिखित मनुष्य हानयत्ता जीव ग्यारह अंग का ज्ञान करना है, उस जीव के ग्यारह अंग का विकास पूर्व का नहीं है, परन्तु वतमान में कर्माय की मन्ता करके नवीन विकास करता है। इस प्रकार वतमान पुरुषाय से विकास हो सकता है तथापि मिथ्यादृष्टि जीव के ज्ञान का विकास आत्मा का कार्य भी प्रयोजनभूत काय नहीं कर सकता, इसलिये परमाय में उसके पुरुषार्थ को यथापि पुरुषार्थ नहीं माना गया, उसके ज्ञान में आराधकभाव नहीं है। यद्यपि उसने मन्दबुद्धि का पुरुषार्थ से वतमान में परलक्ष्य ज्ञान का विकास किया है, परन्तु आराधकभाव का अभाव होने में उसका पुरुषाय आत्मा से अभेदत्व नहीं रखता इसलिये उसके

पुरुषार्थ को परमाथ से पुरुषार्थ नहीं माना गया। यदि वतमान में अपूर्व पुरुषार्थ द्वारा ज्ञान को स्व की ओर उन्मुख करके आत्मा में अभेद करे तो उसमें आराधकभाव हो। आराधकभावयुक्त जो ज्ञानी का पुरुषार्थ है वह आत्मा के साथ अभेदत्व रखता है, इसलिये उसके जितना ज्ञान का विकास है वह वतमान पुरुषार्थ में एकमेव हो जाता है। आराधकभाव सहित ज्ञान का जाग्रत है उसका आत्मा के साथ अभेदत्व होने से वह बढ़कर पूर्ण हो जायगा, और आराधकभाव में रहित जाग्रत है उसका आत्मा के साथ अभेदत्व न होने से विराधकता के कारण वह अत्यन्त हीन हो जायगा। वतमान अपूर्व पुरुषार्थ करके ज्ञान को स्वयं मुक्त करना ही प्रयोजन है।

(६) निम्नैव परिणति

प्रकृतिक स्वभाव की ओर का बल वतमान पर्याय के विकार को अशक्त कर देता है। स्वभाव के लक्ष से पर्याय का परिणामन अंतरंगस्वभाव की ओर उन्मुख हुआ सो हुआ, अब स्वभाव के साथ एकाकार हुई उस पर्याय को बदलने के लिये लाखों संयोग निमित्तरूप से भी समर्थ नहीं हैं। जा पर्याय स्वभावो मुख हुई उसे पर पदार्थों के साथ क्या सम्बन्ध? स्वभाव की परिणति को किसी संयोग की अपेक्षा नहीं है, वह सबसे निरपेक्ष है।

(१०) सम्यग्दृष्टि जीव के ज्ञान की प्रवृत्ति कैसी होती है?

सम्यग्दर्शन होने के पश्चात् पर्याय का बल द्रव्य के

ऊपर स्थिर रखकर ज्ञान स्व पर की यथावत् जानता है। स्व
 ष साथ पर का ज्ञान करना सो ज्ञान का यथावत् व्यवसाय है।

स्वभावोन्मुख ज्ञान जब पर को जानता है, उस समय
 भी स्वभाव के साथ अचेतन रखकर जानता है इससे वह
 सम्यग्ज्ञान है, वह ज्ञान पर को जानत समय भी स्वभाव की
 एकता से विमुख होकर नहीं जानता और अनानी जीव
 स्वभाव की एकता से विचलित होकर मात्र पर का जानता है
 इससे वह पर में एकरस मानता है, वह मिथ्याज्ञानी है।
 ज्ञानी स्वभाव के नियम से पर का ज्ञान करते हैं वही वस्तु
 तो वतमान पुरुषार्थ से द्रव्य के ऊपर है यानी उन्हें पूरे का
 ध्वना नहीं रहा। वतमान में पर के ऊपर दृष्टि नहीं है,
 कि नु ज्ञान को स्वतन्त्र करके द्रव्य पर ही दृष्टि का वस्तु
 प्रवर्तमान है—यही प्रयोजन है।

(११) सुख का यथार्थ कारण

(१) किसी जीव को एक काय करने का शुभभाव हुआ,
 (२) और उसके भावानुसार बाह्य का कार्य हुआ, (३) और
 जीव को सतोषभाव हुआ। इसमें शुभभाव, बाह्य का काय
 और सतोषभाव—यह तीनों स्वतंत्र हैं। शुभभाव हुआ, उसके
 कारण बाह्य का काय नहीं हुआ, और बाह्य का कार्य
 हुआ उमके कारण सतोष नहीं हुआ, और जो शुभराग
 हुआ उसके कारण भी सतोष नहीं हुआ। प्रथम जो काय
 करने की आकुलताएँ भाव था वह भाव हट जाने से स्वयं
 को सतोष हुआ मानता है। बाह्य का जो काय हुआ वह

तो परद्रव्य के कारण से स्वयं हुआ है। अर्थात् वास्तव में बाह्य का कोई भी काय जीव को सतोप का कारण नहीं है। जीव के अपने स्वभाव की दृष्टि न होने से, एक आकुलता भाव में हटकर उसी समय दूसरा गुम या अनुभवाभाव करके वह आकुलता का ही वेदन किया करता है, इससे सच्चिदानाकुल सतोप उसके अनुभव में नहीं आता। शुभागुम-दोनों भाव आकुलताएँ होने से दुःख के कारण हैं, और उन शुभागुम भावों के हट जाने से उनसे रहित जो स्वभाव है, वही अनाकुलतास्वरूप होने के कारण उसके लक्ष से अनाकुल सतोप का वेदन होता है। जिसे अपने अनाकुल स्वभाव का लक्ष नहीं है वह जीव एक आकुलताभाव को बदलकर तत्क्षण परलक्ष से नवीन आकुलताभाव करता है, और दुःख का ही अनुभव करता है। कदाचित् मन्द आकुलता ही तो उनमें वह सुख भी कल्पना करता है कि तु वास्तव में वह दुःख ही है। अपने स्वभाव का लक्ष करके यदि गुभागुम भावों के लक्ष-भ्रष्टा से विचलित हो जाय तो उसे स्वभाव की प्रतीति और सम्यग्मान हो और स्वभाव के अनाकुल सुख का अज्ञान वेदन हो, तब वह अनाकुलता और आकुलता के बीच जो भेद है उसे जाने और मन्द आकुलता (गुमभाव) में भाव सुख न माने।

प्रारम्भ में जो तीन प्रकार बतलाये हैं उनमें (१) जो शुभभाव है वह विचार है और उसका वेदन दुःखरूप है (२) जो बाह्य का काय है उसके साथ जीव का सम्बन्ध

नहीं है और उसका वेदन भी जीव ने नहीं है। (३) जो मनोपभाव है वह यदि परलक्ष्य स हो तो मन्द आकुलता है और वास्तव में वह दुःख है, तथा आत्मस्वभाव के लक्ष से मनोपभाव है तो वह अनाकुलभाव है और वही सच्चा सुख है। इसलिये आत्मस्वभाव की पहिचान ही सुख का उपाय है।

(१२) ज्ञानीजन पूर्ण स्वभाव को बतलाते हैं

हे आत्मा ! तू अपने स्वभाव से परिपूर्ण है। जो भी वस्तु हो वह अपने स्वभाव से स्वाधीन और परिपूर्ण ही होती है, किन्तु पराधीन या अपूर्ण नहीं होती। किन्तु स्वयं अपने स्वतन्त्रस्वभाव का भूलकर मर सुम्न के लिये मुझे परपदार्थों की आवश्यकता है—ऐसी मिथ्या-कल्पना करने अवस्था में पराधीन हुआ है और यह पराधीनता ही दुःख है। मैं आत्मा हूँ, परपदार्थों से भिन्न हूँ, परपदार्थों की सुभ्रम नास्ति है, पर क आधीन मेरा सुख नहीं है मैं स्वाधीन पूर्ण निर्विकार हूँ—ऐसी स्वभाव की श्रद्धा करने से स्वाधीन निमल दशा प्रगट होती है—वही सुख है।

वस्तु के द्रव्य-गुण-पर्याय तीनों स्वाधीन, हैं उनमें द्रव्य गुण तो निरंतर एकरूप परिपूर्ण हैं, और पर्याय में जो अपूर्णता है वह स्वयं ही की है, किसी अर्थ ने नहीं कराई है। इस प्रकार यदि द्रव्य गुण पर्याय के स्वाधीन स्वरूप का यथाथा जानता अपने परिपूर्ण स्वाधीनस्वभाव की एकाग्रता द्वारा पर्याय की अपूर्णता का दूर कर्के पूर्ण दशा प्रगट करे।

पर्याय म विकार होने पर भी यदि विकाररहित पूर्ण स्वभाव का विश्वास और महिमा लाकर उसकी श्रद्धा-ज्ञान करे तो पूर्ण स्वभाव के शवलम्बन से पर्याय की पूर्णता प्रगट करे— इसी का नाम मोक्ष है। किंतु जो अपने पूर्ण स्वभाव का विश्वास और महिमा न करे तथा विकार एक पर की महिमा में ही रुक जाय वह कभी भी विकार का नाश करके पूर्ण होने का पुरुषार्थ प्रगट नहीं कर सकेगा।

पर्याय में परिपूर्ण ज्ञानशक्ति का अविश्वास तो ससार, पर्याय म परिपूर्ण ज्ञानशक्ति की श्रद्धा तो साधकदशा अर्थात् मोक्षमार्ग, और पर्याय में परिपूर्ण ज्ञानशक्ति का प्राकट्य मो माक्ष।

अपनी स्वभावशक्ति को भूलकर जीव अनादि काल से ससार में परिभ्रमण कर रहा है। एक क्षणमात्र भी यदि अपने स्वभाव का पहिचाने तो अल्पकाल में ससार का अन्त आये बिना न रहे। इसलिये हे जीव ! तेरी पर्याय म विकार और अपूर्णता होने पर भी तेरा स्वभाव तो इस समय भी विकाररहित परिपूर्ण है उस नू मान और पहिचान ले। पर्यायदृष्टि से अपने आत्मा को अनादि काल से विकारी मान रहा है, इससे विकारभावो का वेदन करके ससार में दुखी हो रहा है। अब वह पर्यायदृष्टि छोड़कर एक बार स्वाभावदृष्टि से देख तो तुझे अपने पूर्ण विकाररहित स्वभाव का अनुभव हो और तेरे ससार दुख का अंत आजाये।

भगवान श्री कृष्णदाचार्यदेव समयप्राप्त म आत्मस्वरूप

की पूणता दग्ग कर अनादि की पर्यायदृष्टि को छुडाते हैं ।
गाथा ७७ म कहा है कि —

‘छु एक शुद्ध ममत्वहान हैं ज्ञान दग्गन पूण है,
एमा रही स्थित तीन एमा शीघ्र आ सो क्षय करु ।”

आत्मा का स्वभाव ज्ञान-दग्गन स पूण शुद्ध है, अपने स्वभाव को भूतकर पर्याय म विकार करे तो उस समय भी स्वभाव में स कुछ घट नहीं जाता, और स्वभाव का भान करके शुद्ध पर्याय प्रगट करे तो उस समय भी स्वभाव म कुछ वृद्धि नहीं हो जाता । स्वभाव तो निरंतर परिपूर्ण व्यो का त्या ही है । असलिये पर्याय म विकार हा उसका नश्य छात्क पूण स्वभाव की प्रतीति म लेना ही पूणता प्रगट होन का कारण है ।

प्रश्न — अपूणता और विकार तो वर्तमान पर्याय म दिखाई देत हैं, इसलिये उह मान सकते हैं किन्तु पूण स्वभाव ता वर्तमान में दिखाई नहीं देता, फिर उसे कैसे माना जाय ?

उत्तर — जो वस्तु हो वह अपने स्वभाव से अपूण अथवा विकारी नहीं हो सकती । वस्तु सत्स्व है कि असत्स्व ? वस्तु सत्स्व है और सत् स्वत से परिपूर्ण है, वस्तु अनुभव म भान योग्य स्वभाव वाली है असलिये अव्यय चेतन वस्तु का अनुभव हो सकता है ।

अनादि स पर्यायदृष्टि स देता है इसलिये

भासित होता है, पर्यायदृष्टि द्वारा पूणस्वभाव दृष्टिगोचर नहीं होता। यदि पर्यायदृष्टि छोड़कर स्वभावदृष्टि से (द्रव्यदृष्टि से) देखे तो अपना स्वभाव प्रतिसमय पूण है—ऐसा दिखाई देता है, उस स्वभाव में विकार का प्रवेश नहीं है।

हे भाई ! तू अनरग से त्रिचार कर कि पयाय मे जो ज्ञानादि का अंश है वह कहीं से आता है ? तारी पयाय किसी भी समय, कही जन्म नहीं हो जाती, अशत ज्ञान तो प्रगट रहता है, तो वह ज्ञान कहीं से आया ? जो अंश है वह पूण के बिना नहीं हाना। जो अशत ज्ञान प्रगट है, वह तेर पूण ज्ञानस्वभाव का ही परिणमन है। और पहल समय मे ज्ञान अल्प होता है तथा दूसर समय मे अधिक होता है, तो वह अधिक ज्ञान कहीं से आया ? पहली पयाय मे तो वह नहीं था इसलिये प्रथम और द्वितीय मभी अवस्थाओं मे विद्यमान रहने वाला तेरा ज्ञानस्वभाव परिणमन है और उसी का परिणमन होकर पयाय ॥ ज्ञान प्रगट होना है, इनसे अपनी अपूण ज्ञानपर्याय को गौण करके अपने लक्ष को स्वभाव की ओर विस्तृत कर तो पूणस्वभाव है, वह अनुभव मे और प्रतीति मे आता। और फिर ज्यो ज्यो सम्यग्ज्ञान मे वृद्धि होती है त्यों त्यों राग भी बढता हुआ देखने में नहीं आता किन्तु ज्यो-ज्यो सम्यग्ज्ञान में वृद्धि होती है त्यों त्यों राग कम होता हुआ दिखाई देता है, क्योंकि ज्ञान का स्वभाव राग के अभावस्वरूप है। पर्याय मे रागादि विकारमान होने पर भी वह आत्मा का स्वभाव नहीं है, इसलिये पर्यायस्वरूप अंश

का और विकार का लक्ष छोड़कर अभेद, विकाररहित स्वभाव की प्रतीति कर । पर जो और विकार को तो अनादि से तू जानता है किंतु अब समझे जाता—ऐसे अपने नानस्वभाव को जान ।

जैसे—स्फटिक मणि में वतमान परसयोग से रंग की झलक दिखाई देने पर भी उसी समय स्फटिक का स्वभाव निमल है—ऐसा ज्ञान के द्वारा जाना जा सकता है । वर्य वतमान में मलिन होने पर भी उसी समय उसका स्वभाव मलरहित है ऐसा जाना जा सकता है । उसीप्रकार आत्मा में जो वतमान मलिनता है वह उसका मूल स्वभाव नहीं है, किंतु उसी समय आत्मा का स्वभाव तो निमल ही है—ऐसी थढ़ा और जान तो विकार होने पर भी हो सकते हैं ।

प्रश्न —जो सम्पूर्ण विकाररहित हो गये हैं, वह तो अपने आत्मा के विकाररहित स्वभाव को जान सकते हैं और मान सकते हैं किंतु जिनकी पर्याय में विकार प्रवतमान है वे अपने आत्मा के स्वभाव को किस प्रकार विकाररहित जान और मान सकते हैं ?

उत्तर —जो विकाररहित हुए हैं उ होने भी पहले से ही विकाररहित स्वभाव की थढ़ा और जान किया था । यदि प्रथम ही विकाररहित स्वभाव न माने तो विकार दूर होता ही नहीं । पर्याय में विकार विद्यमान होने पर भी पूर्ण निविकार स्वभाव की थढ़ा जान हो सकते हैं । आत्मा में थढ़ा, जान और चारित्र्य—यह तीन मुख्य गुण हैं उनमें से थढ़ा और

चारित्र्य गुण विकाररूप में परिणमित होते हैं, किंतु ज्ञान गुण कभी भी विकाररूप नहीं होता, उसमें मात्र हीनता होती है। निचलोदगा में अपूर्ण ज्ञान होने पर भी वह स्वयं को जान सकता है। जो रागादि विकार होते हैं वह चारित्र्य का विकारभाव है किंतु ज्ञान वही रागरूप प्रवर्तन नहीं करता। ज्ञान तो ज्ञानरूप प्रवर्तन करता हुआ प्रकालिक गुड स्वभाव और विकार दोनों को जानता है। स्वभाव और विकार—दोनों का ज्ञान होते हुए भी अनानो जीव पर्यायदृष्टि से विकार का स्वीकार करके स्वभाव का अस्वीकार करता है—उसकी प्रतीति नहीं करता, अर्थात् वह पर्यायमूढ हो रहा है, इससे विकार के समय भी अपना अविकारी स्वभाव है वह उसके अनुभव में नहीं आता। किंतु प्रकालिक गुड स्वभाव और पर्याय का विकार—इन दोनों को ज्ञान में जानकर जब जीव प्रकालिक स्वभाव की मुख्यता करता है और पर्याय के विकार को गौण करता है तब उसका ज्ञान स्वभाव—संमुख होता है, और उसे पर्यायमें विकार होने पर भी अविकारी स्वभाव का अनुभव होता है। तथा पूर्व में अनादिकाल से पर्यायदृष्टि के द्वारा आत्मा का मात्र विकारपर्यायजितना ही श्रद्धा करता था उस श्रद्धा का अभाव होकर उसी समय परिपूर्ण गुड स्वभाव की श्रद्धा हुई—अर्थात् सम्यग्दर्शन हुआ। सम्यग्ज्ञान में स्वभाव की मुख्यता और विकार की गौणता है तथा सम्यक श्रद्धा में स्वभाव की स्वीकृति और विकार की अस्वीकृति है। इस प्रकार श्रद्धा और ज्ञान के स्वयं मुख पुरुषार्थ द्वारा, पर्याय के

विकार का लक्ष छोड़कर पूर्णस्वभाव की श्रद्धा, ज्ञान और अनुभव चाह जय ही सत्यता है ।

हे भव्य ! तेरा परिपूर्ण स्वभाव निरंतर विद्यमान है, उनमें कभी अपूर्णता या विकार नहीं है । अनादि से पर्याय में विरार होने पर भी तब स्वभाव ऊर्ध्व का स्थिति है इसलिये तू अपने स्वभाव का ज्ञान, उसकी प्रतीति कर और उसीमें एकाग्रता द्वारा स्थित हो यही सुखी होने का उपाय है । इस सुख का उसी गण अनुभव होना है ।

(१४) केवलज्ञान का अर्थ

ससार व्यवस्था में जीव को ज्ञान-दान के अधिकांश अंश का तो अभाव होता है और कुछ अंशों का सद्भाव होता है । सम्यग्दृष्टि के जो मति-श्रुत ज्ञान प्रगट हैं वे तो केवलज्ञान के अंग हैं ही, किंतु मिथ्यादृष्टि के जो मति-श्रुत ज्ञान प्रगट हैं वे भी केवलज्ञान के ही अंग हैं क्योंकि जो प्रगटस्व ज्ञान है वह तो ज्ञान की ही जाति है इसमें वे ज्ञान के ही अंग हैं । जानी और अज्ञानी—दोनों का जिस ज्ञान का विश्वास है वह केवलज्ञान का अंग होने पर भी, अज्ञानी जीव उस ज्ञान को स्वभाव-संमुख करके स्वभाव की प्रतीति नहीं करता, इससे उसका ज्ञान अज्ञानरूप है, और जानी उस ज्ञान का स्व-संमुख करके स्वभाव की प्रतीति करता है इससे उसका ज्ञान सम्यक्ज्ञान है ।

(१५) ज्ञान की स्वाधीनता

जब, केवलज्ञान अपने सामान्य ज्ञानस्वभाव के अवलम्बन

है इससे उसके विपरीत अभिप्राय में ही क्रोध विद्यमान है, जबतक वह विपरीत अभिप्राय है तबतक उसे क्रोध होता ही रहेगा, क्योंकि परवस्तुओं का तो कभी अभाव होना नहीं है, इसलिये जिसने पर के कारण क्रोधादि होना मान रखा है उसका क्रोधादिभाव कभी नष्ट नहीं होना है। और परवस्तुएँ अनन्त होने से उसके अभिप्राय में क्रोध भी अनन्तगुना है, और वह अनन्त ससार का कारण है।

ज्ञानियों को जब क्रोध हाता है तब वे परवस्तु की क्रोध का कारण नहीं मानते, इससे परवस्तु की दृष्ट-घनिष्ट कल्पना नहीं करते, किन्तु अपने पुरुषार्थ की अशक्ति से क्रोध हुआ है—ऐसा जानकर उस दूर करना चाहते हैं। 'मुझे परवस्तु सत्ता है' ऐसा अभिप्राय न होने से उनके क्रोध की सार नहीं बढ़ती किन्तु पुरुषार्थ के बल से अल्पकाल में ही उसका नाश कर देते हैं। जो जीव परवस्तु का क्रोध का कारण मानता है उसका अभिप्राय विपरीत होने से परवस्तु की उपस्थिति में वह क्रोध को दूर नहीं कर सकेगा परवस्तु की उपस्थिति कभी मिटने वाली नहीं है, इसलिये अज्ञानी के क्रोधादि भी कभी नष्ट नहीं होंगे। अज्ञान का दूर कर दे तो क्रोधादि नष्ट हों। पानाजन परवस्तु को क्रोध का कारण नहीं मानते, इसलिये परवस्तु की उपस्थिति होने पर भी स्वयं अपने क्रोध को दूर कर देते हैं। पानी के अभिप्राय में परवस्तु में दृष्ट-घनिष्टता की भावना नहीं है, और अपने पुरुषार्थ के दोष से जो क्रोध हुआ है, उस भी करने योग्य नहीं मानते, इससे

उनके अल्प क्रोध होना है और यह अनन ससार का कारण नहीं है ।

जब क्रोधादि होते हैं उस समय ज्ञानी पर को अनिष्ट जानकर उसके ऊपर द्वेष करता है, ज्ञानी तो क्रोध का भी वास्तव में ज्ञाता है, और परवस्तु का भी ज्ञाता ही है । उसके अभिप्राय में क्रोध परिणमन के प्रति द्वेष नहीं और क्षणा परिणमन पर राग नहीं है । ज्ञानी के भी किसी समय वितोष अनुभवाव होजाते हैं, किन्तु उसे उस परिणमन पर द्वेषपुट्टि नहीं है, लेकिन उसका ज्ञान करके वस्तुस्वभाव की एकाग्रता द्वारा उस अनुभवाव का नाश करता है । ज्ञानी जीव अनुभवाव पर द्वेष करके उ ह टालना चाहता है, किन्तु उस यह खबर नहीं है कि मेरा स्वभाव ही रागरहित है उसका लक्ष करे तो यह अनुभवाव नष्ट होजाय । क्रोध टालने का उपाय क्रोध के प्रति द्वेष नहीं, किन्तु उसका प्रति समभाव है । क्रोधपर्याय के लक्ष से यदि क्रोध का नाश करना चाह तो वह नहीं हो सकता, किन्तु क्रोधपर्याय का लक्ष छोड़कर क्रोधरहित आत्मस्वभाव में लक्ष करके एकाग्र होने से क्रोध स्वयं नष्ट होजाता है, क्रोधरहित स्वभाव के लक्ष में रहकर क्रोध का लक्ष छोड़ दिया उसका नाम 'क्रोध के प्रति समभाव' है, परलक्ष से समभाव नहीं रहता किन्तु अपने स्वभाव पर लक्ष करने से सभी के प्रति समभाव हो जाता है—ऐसा समभाव सम्यग्दृष्टि के ही होता है ।

(१७) मुक्त होने का उपाय

त्रिकाल मुक्तस्वरूप स्वतंत्र तत्त्व की प्रतीति किये बिना

मुक्त होने का पुरुषार्थ कायरूप नहीं हो सकता । 'मुझे मुक्त होना है'—ऐसी जो अभिलाषा हाती है उसी में अन्तर्गत अपने मुक्तस्वरूप का ज्ञान आजाता है, यद्यपि मुक्तस्वरूप को जाने बिना मुक्त होने की भावना कहीं से आई ? इस प्रकार जीव को मुक्तस्वरूप का ज्ञान तो होता है, परन्तु वह उसकी प्रतीति नहीं करता । जीव बन्धभाव की प्रतीति तो करता है किन्तु य धभाव से रहित जो मुक्तस्वभाव है उसकी प्रतीति नहीं करता, इसीसे उसका पुरुषार्थ मुक्ति के उपाय की ओर उ मुख नहीं होता किन्तु पुण्य पाप के बन्धभावों में ही रुक जाता है । यदि अपने मुक्तस्वरूप की प्रतीतिपूर्वक मुक्तस्वरूप के लक्ष से पुरुषार्थ का यत्नाय तो उसे मोक्षमार्ग प्रगट हाकर अल्पकाल में मुक्तगा हुए बिना न रहे । ज्ञान का विनाश कम हो या अधिक, उसके साथ मुक्ति के पुरुषार्थ का सम्बन्ध नहीं है, किन्तु मुक्तस्वरूप का जो ज्ञान है—उसकी मुख्यता करके मुक्तस्वरूप की प्रतीति करने की प्रथम आवश्यकता है और यही से मुक्ति के उपाय का प्रारम्भ होता है । मुक्तस्वरूप की प्रतीति करना मोक्षसम्यग्दर्शन है, और उस प्रतीति के द्वारा मुक्तस्वरूप का ज्ञान मा सम्यक्ज्ञान है । वह सम्यक्दर्शन और सम्यक्ज्ञानरहित पुरुषार्थ भी मुक्ति के सम्मुख होता है, इसलिये मुक्तस्वरूप की प्रतीति ही मुक्तज्ञान का मूल उपाय है ।



द्वितीय अध्याय

(१८) आत्मा और कर्म

अपने स्वरूप का भान उ हाने से जीव के जो विकार की उत्पत्ति होती है वह ससार है। अपने स्वरूप का भान से भूल का नाश सो मुक्तिमार्ग है। और अपने स्वरूप के भानपूर्वक स्थिरता द्वारा विकार का निराकरण अभाव वह मोक्ष है। जब क ससारदशा और कर्म का सम्बन्ध अनादि से है, किन्तु वे एक दूसरे की पर्याय को नहीं करते। कर्म जब परमाणुभा की अवस्था है, वह आत्मा की अवस्था में विकार नहीं करता, और आत्मा उस जब की अवस्था का वर्तन नहीं है। अनादि से अपने पर्याय स्वरूप की भूलकर जीव न ऐसा माना है कि मैं विकारी हूँ कर्म मेरी शक्ति को रोकते हैं, मं शरीरादि जब की अवस्था कर सकता है, और पुण्य करत करते लाभ होगा—इसप्रकार स्वयं अपनी विपरीत मान्यता द्वारा मोहभाव करता है तब जब मोहकर्म को निमित्त कहा जाता है।

प्रश्न —प्रथम आत्मा का विकार है या कर्म ?

उत्तर —इसमें कोई प्रथम और पदचात् नहीं है, दोनों अनादि में हैं। आत्मा और परमाणु—दोनों वस्तु हैं वस्तु का कभी प्रारम्भ नहीं होता, अर्थात् वह अनादि होती है। और वस्तु कभी पर्यायरहित नहीं होती, उसकी वृद्धि न कोई पर्याय अवश्य ही होती है। अनादि से जीव की पर्याय विकारी है क्योंकि यदि विकारी पर्याय न हो तो ससार भी न हो। और

कम जड़ परमाणुओं की अवस्था है, वह भी अनादि से है। जीव का विकार और कम-दोनों प्रवाहरूप से अनादि से हैं। प्रथम जीव ने विकार किया और पश्चात् कम हुए-ऐसा नहीं है, अथवा पहले कम थे फिर जीव ने विकार किया-ऐसा भी नहीं है। आत्मा और कम में प्रथम-पश्चात् कोई न होने पर भी ज्ञान में दोनों यथावत् जात होते हैं। दोनों हाथ मिले, उसमें कौन सा हाथ पहले स्पर्शित हुआ और कौन सा फिर ? उनमें प्रथम-पश्चात् कोई नहीं है, किन्तु ज्ञान में तो वे दोनों जैसे हैं वैसे ही जात होते हैं। उसीप्रकार कम और आत्मा का विकार-यह दोनों अनादि से हैं, अनादि को अनादिरूप से सवज्ञदेव यथावत् जानते हैं। अनादि पदार्थ को आदिमानरूप से जाने ता वह ज्ञान मिथ्या मिथ हो।

प्रश्न —अनादि पदार्थ का ज्ञान किसप्रकार हो सकता है ? यदि अनादि पदार्थ का ज्ञान भी हो जाये, तब तो ज्ञान में उसका अन्त आ जाय ?

उत्तर —अनादि पदार्थ का अन्ति है ही नहीं तो फिर ज्ञान में वह आदि कब जात हो ? अनादि पदार्थ को ज्ञान अनादिरूप से ही जानता है। इस सम्बन्ध में एक स्पष्ट दृष्टांत इस प्रकार है कि—गोल थाली के गोल आकार का प्रारम्भ और अन्त नहीं होता, तथापि उसका पूर्ण गोलाकार जात हो सकता है। वैसे ही पदार्थ में आदि अन्त न होने पर भी उसका पूर्ण ज्ञान हो सकता है। जैसे बीज पहले किसी वटवृक्ष के रूप में था और वटवृक्ष पहले किसी बीज के रूप में था,

इस बीज-वृक्ष की परम्परा में प्रथम कौन हुआ ? बीज-वृक्ष की परम्परा अनन्तदि म ही है । ऐसी युक्ति से भी अनादिकासीतता सिद्ध होती है ।

(१६) सम्यग्भूत और मिथ्यात्व का सम्यन्ध
लेश्या के साथ नहीं है

कृष्ण, नील, कापांत और पीत, पद्म, शुक्ल—यह छह लेश्या हैं । लेश्या अर्थात् कपाय से अनुरजित योगों की प्रवृत्ति । छह लेश्या में पहली तीन अगुम हैं और दूसरी तीन शुभ हैं । अनादी जीव के छह प्रकार की लेश्या हो सकती हैं, और नानी के भी छहों प्रकार की लेश्या हो सकती हैं । लेश्या का सम्यन्ध सम्यग्दत्ततादि गुणा के साथ नहीं है किन्तु शुभागुम भावा के साथ है । गुम अगुम भावों की तीव्रता मन्तानुसार लेश्या के प्रकार होते हैं ।

प्रश्न —जब शुक्ल लेश्या हो तब सज्जला कपाय और जब कृष्ण लेश्या हो तब अनानुवधी कपाय—ऐसा लेश्या और कपाय का सम्यन्ध क्या नहीं होता ?

उत्तर —कपाय के अनुसार लेश्या नहीं होती, किन्तु कपाय की तीव्रता मन्तानुसार लेश्या होती है । किसी जीव के शुक्ल लेश्या हो तथापि अनानुवधी क्रोध विद्यमान होता है, और किसी जीव के कृष्ण लेश्या हो तथापि अनानुवधी क्रोध नहीं होता । जिस जीव की दृष्टि ही मिथ्या है उसे वस्तु स्वप्न की सवर ही नहीं है, इससे उसे तो निरन्तर अनानुवधी आदि चारों कपायों प्रवृत्तमान हैं, भल ही उसके शुक्ल

लेश्या हो तो भी निरंतर चारो कपायें विद्यमान हैं। और जिसे यथाय दृष्टि के द्वारा वस्तुस्वरूप का भान है, उसका कृष्ण लेश्या के समय भी अनन्तानुबन्धी कपाय का तो अभाव ही रहता है। अज्ञानी के जब अनन्तानुबन्धी आदि चारो कपायें मदरूप से प्रवर्तमान हो तब शुक्लादि शुभ लेश्या होती है और जब ये कपाय तीव्ररूप से प्रवर्तमान हो तब कृष्णादि लेश्या होती हैं, किन्तु मदकपाय या अशुभ तीव्रकपाय—वे दोनों ससार का ही कारण हैं। अतएव मदकपाय करके शुक्ल लेश्या करे इससे उसके अनन्तानुबन्धी कपाय का अभाव होजाता है—ऐसा नहीं समझना चाहिये। और ज्ञानी के अपनी अपनी भूमिका के अनुसार अप्रत्याह्वानावरणादि कपायों की तीव्रता यथाय मन्दतानुसार यथायोग्य शुभ या अशुभ लेश्या होती हैं। किन्तु उनकी भूमिका में योग्य तीव्र कपाय हो और कृष्ण लेश्या हो जाये तो उससे उनके अनन्तानुबन्धी कपाय हो जाती है—ऐसा नहीं समझना चाहिये।

लेश्या के साथ सम्यक्त्व-मिथ्यात्व का सम्बन्ध नहीं है। किसी के शुक्ल लेश्या हो तथापि अनन्तससारी होता है और किसी के कृष्ण लेश्या हो तब भी एकावतारी होता है। सम्यग्दान ही धर्म का मूल है और मिथ्यात्व ही ससार का मूल है। एक तो हजारों पशुओं का बंध करने वाला कृष्ण लेश्यायुक्त बमाई, और दूसरा 'मैं पर का कर सकता हूँ, तथा पुण्य में धर्म होता है'—ऐसी मिथ्या मायता वाला शुक्ल लेश्याधारी द्रव्यलिपी जनमाधु—यह दोनों जीव चार

कपाय की अपेक्षा से उदात्तर है क्योंकि दाना जीवों के चार प्रकार का कपाय प्रवर्तमान है। मात्र वर्तमान जितना तीव्रता और मदता की अपेक्षा से अन्तर है, इसलिये उनकी लक्ष्या म अन्तर है, और उसमें ससार म एकाग्र भव का अन्तर पड़ेगा, किन्तु वे दानों ससारमाण म ही हैं। दाना अधर्मी हैं, दाना म से कोई भी धर्म-मुख नहीं है। कपाय की मद करने से धर्म क सम्मुख नहीं हुआ जाता किन्तु मेरा स्वभाव सब कपायों से रहित है, मैं जानस्वरूपी ही हूँ कपाय मेरा स्वरूप नहीं है—ऐसे अपने अकपाय स्वभाव के लक्ष से यथायथ श्रद्धा—जान का अभ्यास करने से धर्मसंमुख हुआ जाता है, और जीव को अकपाय स्वभाव का लक्ष होने पर वह कपाय को अपने कर्तव्यरूप से स्वीकार नहीं करता इससे वहाँ पर सहज ही कपाय की मदता होजाती है।

(२०) कपाय मन्द बन होती है ? और उसका अभ्यास बन होता है ?

जिनो जीव को बीतरागी सब गुरु पात्र की मायता हुई है, अर्थात् यथायथ निमित्तों का लक्ष हुआ है किन्तु अभी अपने आत्मस्वभाव की पहिचान नहीं हुई और सूक्ष्म विपरीत मायता दूर नहीं हुई—ऐसा मिथ्यादृष्टि जीव नवतत्त्वों की श्रद्धा ग्यारह अंग का ज्ञान और पंचमहाव्रत का पालन करे तो उसके कपाय की मदता इतनी हद तक हासकती है कि वह वारहवें स्वर्ग के ऊपर भी जा सकता है। उस जीव के अकपाय निमित्तों का लक्ष हुआ है इसलिये वारहवें स्वर्ग से

जैसे किसी के मुँह पर दाग हैं, दपण में देखने से वे दाग दिखाई देते हैं, कि तु वही दपण में वे दाग नहीं हैं, और दपण ने उन दागों को नहीं बिया है, दाग तो मुँह पर हैं। इससे दाग दूर करने के लिये यदि कोई दपण को घिसने लगे तो दाग दूर नहीं हाने, कि तु यह जानकर कि दाग मुँह पर हैं, मुँह को साफ करे तो वे दाग दूर होजायें। उसीप्रकार आत्मा वस्तु अनंत गुण का पिण्ड है उसके परिणाम में अनादि से भूल है, भूल के समय कर्मों की उपस्थिति है वह निमित्त है, वह कर्मों का निमित्तपना तो यह बतलाता है कि जो भूल है वह जीव का स्वभाव नहीं, किंतु विकार है। वह विकार कर्मों में नहीं होता, और कम विकार नहीं कराते। विकार तो जीव की पर्याय में हाता है, उसका कारण जीव की उस समय की पर्याय है, जीव का नैकालिक स्वभाव भूल वाला नहीं है। ऐसा ज्ञान से तो जीव अपने पुण्याय से दोषों को दूर करे।

और जिसप्रकार कम जीव को दोष नहीं कराते वैसे ही देव गुरुशास्त्र जीव के दोषों को दूर नहीं कर देते। जैसे दपण तो मात्र मुँह पर के दोष का ज्ञान कराता है, किंतु कहीं दागों को दूर नहीं कर देता। दपण में दाग भी वही देख सकता है जिसमें देखने की शक्ति हो, किन्तु अंधे को अपने दाग दिखाई नहीं देते। वैसे ही देव गुरुशास्त्र तो दपण के समान हैं, उनके निमित्त से पात्र जीव अपने शुद्धस्वभाव को और भूल को जान लेते हैं, और यथाय उपाय

द्वारा उस भूल को दूर करते हैं। किंतु कही देव गुरु शास्त्र उनकी भूल को दूर नहीं कर देते।

यदि सुमता मनुष्य अपना भुग देखे तो उसे दण निमित्त कहा जाता है, किंतु अघा मनुष्य अपना भुह ही नहीं दल सकता उस दण निमित्त उसे कहा जायगा ? समोप्रकार जो जीव अपनी पात्रता के द्वारा भूल को जानकर मध्यकाल के द्वारा उसे दूर करता है उसको सत्देव गुरु शास्त्र निमित्त कहे जाते हैं, किंतु जो जीव अपनी भूल को ही नहीं जानता उसे देव गुरु शास्त्र भूल को दूर करने में निमित्त भी नहीं कहे जाते।

इसमें तो अनेक बात सिद्ध हो जाती हैं—आत्मा है, आत्मा का परिणमन (अवस्था) है उस परिणमन में भूल है भूल में कम निमित्त है, परिणमन में जो भूल है वह सणिक है, आत्मा का त्रिकालस्वभाव गुढ परिपूण है उसमें भूल नहीं है उस स्वभाव के भान से वह भूल दूर हो सकती है, उस भूल को दूर करने में सच्चे देव गुरु-शास्त्र निमित्त हैं, भूल दूर करने से कम का संयोग भी स्वयं दूर हो जाता है—इसप्रकार भवतत्त्वों का सार इसमें आजाता है।

आत्मवस्तु स्वयं स्वाधीन सुखरूप है, किंतु अपने स्वभाव को अनन्तकाल से जाना नहीं, माना नहीं और अनन्त काल से ससार में दुखी हो रहा है। जिस भूल के फलस्वरूप अनन्तकाल से दुखी हो रहा है वह भूल महान होगी या अल्प ? यदि वह भूल अल्प होती तो उसके फल में

अनन्त दुःख नहीं होगा। जीव ने अपने अपार स्वभावसामर्थ्य का ही अनादर किया है। उस महान भूल के फल में उस प्रतिक्षण अनन्त दुःख है। अपने स्वभाव की यथाथ पहिचान और आदर द्वारा उस महान भूल को दूर करे तो उसका अनन्त दुःख दूर हो, और अविनाशी सुख का उपाय प्रगट हो। जो स्वयस्तु के भान बिना परलक्ष से अनादिकाल से भूल करता आ रहा है तथापि स्वयस्तु की पहिचान के द्वारा वह भूल इसी क्षण दूर हो सकती है इसलिये अवस्था की भूल को बतलाकर उसे दूर करने का उपाय बतलाते हैं।

(२०) कषायें और उनके प्रसार

अनादि मसारी जीव के अनन्तानुबन्धी आदि चारों प्रकार की कषायें निरन्तर प्रवृत्तमान रहती हैं। अज्ञानी के उच्च गुण-भाव हास्य भी उसक के चार प्रकार की कषाय होती है। क्योंकि तीव्रता मन्दता की अपेक्षा से वे अनन्तानुबन्धी आदि भेद नहीं हैं, किन्तु जीव के सम्यग्दर्शनादि निमित्त भावा का घात होने की अपेक्षा से वे भेद हैं। जीव जब सम्यग्दर्शनादि मोक्षमार्ग प्रगट करता है तब उन कषायों का क्रमशः अभाव होता है।

— अज्ञानी के अनन्तानुबन्धी आदि चारों प्रकार की कषायें एक ही माय निरन्तर प्रवृत्तमान रहती हैं, किन्तु उस प्रत्येक कषाय के बाधमान माया और लोभ—एसे चार भेद है, वे चारों एकसाथ नहीं होते, किन्तु इन क्रोधादिक चार में से एक समय में एक ही कषाय में जीव का उपयोग लगता है।

सज्ज्वलन, प्रत्याख्यान, अप्रत्याख्यान और अन तानुव धी यह चारो कपायें तो अनादी के एकसाथ होती हैं, किन्तु क्रोध, मान, माया और लोभ यह चारो एकसाथ उसके व्यक्तरूप नहीं होते । जब जीव का उपयोग क्रोध के उदय में लीन होगा उस समय माय इत्यादि में उसका उपयोग काम नहीं कर सकता । इससे ऐसा नहीं समझना चाहिये कि जब जीव क्रोध में युक्त हो उस समय मान, माया, लोभ उसके दूर ही हो गये हैं ।

इन क्रोधादि कपायो में भी एक दूसरे में परस्पर कारण कायपना प्रवृत्त होता है—किसी समय क्रोध से मानादि हो जाते हैं, किसी समय मान से क्रोधादि होजाते हैं । इससे किसी समय इन कपायो में परस्पर भिन्नता प्रतिभासित होती है और किसी समय नहीं । इसप्रकार ससारी जीव के अनादि से कपायरूप परिणामन होता है, और उससे जीव को दुःख होता है । इसलिये हे भ्रम ! तुम्हें वे समस्त कपायें दूर करने योग्य हैं ।

क्रोधादि तो जीव के क्रमण ही होते हैं, क्रोध के समय मानादि नहीं होते, किन्तु जीव का परिणामन इतना सूक्ष्म है कि स्थूल उपयोग के द्वारा जीव भिन्न भिन्न परिणामों को नहीं जान सकता । कपायरूप परिणामन होता है अर्थात् जीव स्वतः क्रोधादि कपायरूप परिणामित होता है, कपायें जीव की पर्याय में होती हैं । इसप्रकार पर्याय को सिद्ध किया है ।

(२३) विकाररूपी रोग और उसे मिटाने का उपाय

जीव का शाश्वत स्वभाव मलिनता नहीं है, किन्तु उसके परिणामरूप अवस्था में यदि मलिनता न हो तो वतमान पर्याय में ही केवलज्ञान और सिद्धदशा प्रगट होना चाहिये। किन्तु वतमान में मलिनता होने से ज्ञान बहुत ही अल्प है। यही पर विकारी अवस्था बतलाकर जीव को यह समझाना है कि हे भाई ! तारी अवस्था में विकार होने पर भी तेरा पूरा आत्मा उस समय अगुद नहीं हो गया है, यदि सम्पूर्ण आत्मा अगुद हो गया हो तो अगुदता कभी आत्मा से अलग नहीं हो सकती। किन्तु अगुदता क्षणिक है और वह दूर हो सकती है, इसलिए तू उस दूर करने का प्रयत्न कर ।

इस मोक्षमार्ग प्रकाशक में इस समय यह सिद्ध करना है कि जीव की अवस्था में विकाररूपी रोग है क्योंकि यदि जीव को रोग का आभास हो तो वह उससे मुक्त होने का उपाय करेगा। और समयप्राप्त में आत्मा का शुद्ध स्वभाव बतलाया है, उसमें द्रव्यदृष्टि से कहते हैं कि विकार आत्मा में है ही नहीं, विकार का कर्ता आत्मा नहीं है, आत्मा का स्वरूप में विकार है ही नहीं। यह समझाकर जीव की पर्यायभूतता छुड़ाकर द्रव्यदृष्टि कराने का प्रयोजन है, क्योंकि जो जीव अपने को विकार जितना ही माने, और विकाररहित स्वभाव की पहिचान न कर तो वह किसके लक्ष्य से विकार को दूर करेगा ? इसप्रकार अपना गुद स्वभाव और अवस्था का विकार—जो को जानकर अपने ज्ञान में शुद्ध

स्वभाव की मुग्यता और अवस्था की गौणता करने से जीव को सम्यग्दान तथा सम्यग्ज्ञान होता है, इसी का निश्चयनय का अवलम्बन कहा जाता है और इसी उपाय के द्वारा जीव का ससार रोग नष्ट होता है ।

(२४) भूल कब दूर होती है ?

१—आत्मा का माने किन्तु उसके परिणमन का न माने तो उसकी भूल दूर नहीं होती ।

२—आत्मा को माने और उसके परिणमन को भी माने, किन्तु यह न माने कि परिणमन में भूल है, तो भी भूल दूर नहीं होती ।

३—आत्मा को माने उसके परिणमन को माने और यह भी माने कि उसके परिणमन में भूल है, किन्तु भूलरहित शुद्ध स्वरूप को न माने तो भी भूल दूर नहीं होती ।

(१) आत्मा को माने (२) उसके परिणमन को माने, (३) उसके परिणमन में भी भूल है यह भी माने, और (४) उसके त्रिकाल शुद्धस्वरूप में भूल नहीं है,—ऐसा जानकर यदि त्रिकालिक शुद्धस्वरूप का अवलम्बन करे तो भूल दूर हो जाती है ।

(२५) प्रत्येक वस्तु की स्वतन्त्रता और भिन्नता

इस जगत में धन तो आत्मा हैं, वे प्रत्येक स्वतन्त्र हैं, अपने शुद्धस्वरूप के रूप से नित्य स्थिर रहकर वे अवस्थारूप से परिणमन करते हैं, अवस्था में अपने दोष से विकार होता है और उस विकार में कर्म निमित्त हैं । प्रत्येक आत्मा भिन्न

है, एक आत्मा का मोक्ष होने से सभी आत्माओं का मोक्ष नहीं हाजाता, और सिद्धदशा में भी ज्योति की भाँति एक आत्मा दूसरे आत्मा में मिल नहीं जाता, परन्तु निरन्तर भिन्न ही रहते हैं और वहाँ भी प्रत्येक के सुख दुःखादि का स्वतन्त्र परिणाम है। यदि सिद्धदशा में एक आत्मा दूसरे में मिल जाता हो तो सिद्धदशा में आत्मा के स्वतन्त्र अस्तित्व का नाश हो जाये। और यदि ऐसा हो तो, जिसमें आत्मा के अस्तित्व का नाश हो जाये ऐसी सिद्धदशा की अपेक्षा तो सत्सारदशा ही श्रेष्ठ है कि जहाँ स्वतन्त्ररूप से रहकर आत्मा सुख दुःख को जानता तो है। सिद्धदशा के समय एक आत्मा दूसरे आत्मा में मिल जाता है—ऐसा मानना बिल्कुल अज्ञान है, सिद्धदशा में कभी भी एक आत्मा दूसरे में नहीं मिल जाता, किन्तु स्वतन्त्र है, वह निरन्तर स्वतन्त्र ही रहता है। प्रत्येक पदार्थ अपने द्रव्य से, क्षेत्र से, काल से और भाव से सदा एक रूप, और अथ सब पदार्थों के द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव से भिन्न ही रहता है, कोई आत्मा कभी भी दूसरे के द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव में नहीं मिल जाता। शरीरादि के प्रत्येक प्रत्येक रजकण भी अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव से स्वतन्त्र हैं। एक रजकण दूसरे में नहीं मिलता। रजकणों में संयोग वियोग कहना वास्तव में तो आकाशक्षेत्र की अपेक्षा से है, वस्तु के अपने भाव में संयोग वियोग कसा ? वस्तु तो त्रिकाल अपने स्वरूप में ही है। दो वस्तुएँ क्षेत्र में निकट आइं उसे व्यवहार से संयोग कहा जाता है और दो वस्तुएँ क्षेत्र से अलग हुईं उसे व्यवहार से वियोग कहा जाता है,

किंतु यदि वस्तु के स्वभाव से ही दखें तो एक वस्तु का दूसरी वस्तु के साथ कोई सम्बन्ध ही नहीं है, प्रत्येक वस्तु निरपेक्ष है। स्वतन्त्र निरपेक्ष वस्तुस्वभाव को जाने बिना जीव को भूल कभी दूर नहीं हो सकती।

(२६) ज्ञानी और अज्ञानी के अभिप्राय में अन्तर

अज्ञानी जीव परपदार्थों को इष्ट अनिष्ट मानकर राग द्वेष करते हैं। जानिया के राग द्वेष होता है, परंतु व परपदार्थों को इष्ट अनिष्ट नहीं मानते, किंतु अपने पुरुषार्थ की शक्ति को जानते हैं।

अज्ञानी परवस्तु को इष्ट मानकर हास्य करते हैं, अधि-वास लोग हास्य को गुण और सुख का कारण समझते हैं, किंतु हास्य दोष है, विकार है, अवगुण है, और उसमें आकुलता का दुःख है। जानियों के भी हास्य हो जाता है, किंतु उसमें व परवस्तु को इष्टरूप नहीं मानते और उस हास्य को सुखरूप नहीं मानते। उसी प्रकार शोक में भी अज्ञानी जीव पर का दोष निकासते हैं, जानियों के शोक होता है किंतु व पर के कारण शोक नहीं मानते।

जब अर्पणभेद भगवान् मोक्ष पधारे उससमय भरतचक्रवर्ती जैसे क्षाणिक सम्यग्दृष्टि धर्मात्मा भी शोक के कारण आसू बहा कर रोये हैं। स्वयं को आत्मभान है, राग होता है उसे अपना स्वरूप नहीं मानते, और भगवान् का विरह होने, उसे वह राग हुआ है—एसा भी नहीं मानते, स्वयं भी उसी भव में

मोक्ष प्राप्त करनेवाले हैं, किंतु अभी पुण्याय की शक्ति के कारण राग है इससे भगवान का विरह होने पर चौधार्ग आसुओं से रोते हैं कि अरे रे ! इस भरत में से केवलपानरूपी सूय शस्त हो गया, भरत को भगवान का विरह हुआ ! वास्तव में तो अपने को अपने केवलज्ञान का विरह दुःखद लगता है और उससे प्रशस्त रागभाव आये बिना नहीं रहता । शब्द और ज्ञान तो यथार्थ है किंतु अभी चारित्र्य की पर्याय में दोष है इससे राग हाता है, उसके भी वास्तव में तो पाता ही है । राग के समय भी अभिप्राय में किसी परवस्तु को इष्ट अनिष्ट नहीं मानते । “अरे रे ! श्रीभगवान का विरह हो गया ।” ऐसा जानी दोस्तते अवश्य हैं, किंतु वास्तव में भगवान का संयोग इष्ट और वियोग अनिष्ट—ऐसा वे अपना अभिप्राय नहीं रखते, किंतु मैं तो संयोग और वियोग का भी पाता हूँ—ऐसे अभिप्राय से पातारूप ही रहते हैं । मजानी जीव अपना पातापन भूल जाते हैं और ऐसा मानते हैं कि संयोग वियोग के कारण हम राग होता है इससे उनके कभी राग दूर नहीं होता ।

(२६) इष्ट और अनिष्ट क्या है ?

वस्तु तो वस्तु के भाव में ही है, कोई वस्तु इष्ट या अनिष्ट नहीं है । यदि वस्तु के स्वभाव में इष्टता अनिष्टता हो, तो वह वस्तु ही राग द्वेष का कारण सिद्ध हो, और केवली भगवान के भी अधिक रागद्वेष हो, क्योंकि वे सभी वस्तुओं को जानते हैं । कोई परद्रव्य इष्ट अनिष्ट नहीं है । समस्त

वस्तुएँ स्वयं अपने स्वभाव में ही हैं उनमें किस इष्ट कहा जाये और किसे अनिष्ट कहा जाये ? जो परवस्तु को इष्ट-अनिष्ट मानता है उसका मनः परद्रव्यों के प्रति राग द्वेष कभी दूर नहीं होना, यह भिन्न्यादृष्टि है । देव-गुरु ग्राह्य वास्तव में इस आत्मा को इष्ट नहीं हैं और शरीर को काटनवाला अनिष्ट नहीं है ।—एसा भाव कर तो बीतरागी दृष्टि होजाये और किसी के भी प्रति राग द्वेष करने का अभिप्राय दूर हो जाये—यही मनः समभाव है । जीव को अपना विचारभाव अनिष्ट है और विचाररहित स्वभाव इष्ट है ।

हे जीव ! कोई भी परवस्तु तुझे इष्ट अनिष्ट नहीं है, इस लिये तू अपने स्वभाव को इष्ट जान और पर्याय में जो विचाररूपी रोग है उसी का अनिष्ट जान । पर जो इष्ट-अनिष्ट मानकर जो राग द्वेष करता है वह भ्रमानी है, उस तो राग द्वेष दूर करने का ही भवकाग नहीं है । क्योंकि जगत में जो मनः वस्तुएँ हैं उनमें किसी में इष्ट और किसी में अनिष्टता माने बिना नहीं रहेगा, और जिस इष्ट मानेगा उसके प्रति राग तथा जिसे अनिष्ट मानेगा उसके प्रति द्वेष हुए बिना रहेगा ही नहीं, इसलिये जो जीव परद्रव्य को इष्ट अनिष्ट माने उसे अनन्तानुबंधी राग द्वेष होता है और वह अपने परम इष्ट स्वभाव को भूल जाता है । नानियों के राग द्वेष हाना अवश्य है, किन्तु किसी परद्रव्य को इष्ट अनिष्ट मानने में नहीं होता, केवल अपने पुरुषार्थ के दोष से होता है, और उस दाप को चारित्र्य की अपेक्षा से अनिष्ट जानते हैं,

अपना गुद्ध स्वभाव ही परम इष्ट है उसमें स्थिरता करके उस दोष को दूर करते हैं ।

वस्तु अपने स्वभाव से ही द्रव्य गुण पर्यायस्वरूप है, द्रव्य गुण पर्याय त्रिकाल स्वतन्त्र हैं, जिस जिस समय में जो पर्याय हो, वह उस समय का वस्तु का ही स्वतन्त्र परिणामन है । इससे जो जीव परवस्तु की पर्याय को इष्ट अनिष्ट मानता है वह जीव परवस्तु के स्वभाव को ही इष्ट-अनिष्ट मानता है, क्योंकि परिणामन वस्तु का स्वभाव है, पर वस्तु के स्वभाव को इष्ट अनिष्ट मानना वह मिथ्यात्व है । वास्तविक दृष्टि की अपेक्षा से तो अपनी पर्याय भी इष्ट अनिष्ट नहीं है, क्योंकि दृष्टि में पर्यायभेद की स्वीकृति नहीं है ।

पर मैं इष्ट-अनिष्टता मानकर जो राग द्वेष करता है उसके मात्र चारित्र्य का ही दोष नहीं है, पर तु श्रद्धा का भी दोष है । श्रद्धा का दोष ही अनन्त ससार का मूल कारण है उसके दूर होने पर जो राग द्वेष हो वह दीघससार का कारण नहीं है । जानी के जब राग द्वेष होता है उस समय भी श्रद्धा और ज्ञान तो निमग्न ही परिणमित रहते हैं, अर्थात् राग द्वेष के समय भी श्रद्धा और ज्ञान की अपेक्षा से तो स्वभाव की ओर का ही परिणामन है और उससे उनके निजरा है । चारित्र्य का जो अल्प दोष है उसका भी श्रद्धा में स्वीकार नहीं है, ज्ञान उसे जानता है ।

मैं परवस्तु का सयोग वियोग कर सकता हूँ—ऐसा अज्ञानी मानता है इससे स्वतन्त्र जिसे इष्ट मानता है उसका सयोग

करना चाहता है और जिसे अनिष्ट मानता है उसका वियोग करना चाहता है, किन्तु परवस्तु का परिणमन तो उस वस्तु के ही प्राधीन है इससे उसके परिणमनानुसार संयोग वियोग होते रहते हैं, इस जीव की इच्छानुसार ही उसका परिणमन नहीं होता। ज्ञानी जीव उसमें व्यथ ही राग द्वेष और कष्ट-व्युत्थि करके दुःखी होते हैं।

ज्ञानी ऐसा जानते हैं कि प्रत्येक पदार्थ स्वतन्त्र है, किसी भी पदार्थ में परिवर्तन करने के लिये मैं समर्थ नहीं हूँ। ऐसा जानते से वे किसी परवस्तु को इष्ट अनिष्ट नहीं मानते और उसका संयोग वियोग में कर सकता हूँ—ऐसा नहीं मानते। परवस्तुओं का परिणमन चाहे जसा हो वह राग द्वेष का कारण नहीं है—ऐसे निःशब्द अभिप्राय के बल से ज्ञानी का अधिकांश राग-द्वेष तो दूर हो गया है और जो अल्प शेष रहा है उसे भी पुरुषार्थ की जागृति द्वारा प्रतिशान्त दूर करते रहते हैं।

(२७) मोक्षमार्गी और ससारमार्गी

ज्ञानी को असंयोगी आत्मस्वभाव की पहिचान न होने से उसका सदा संयोग के ही ऊपर है और संयोग को जानने से उसमें परिवर्तन करने के अभिप्राय से वह दुःखी होता है। ज्ञानी की दृष्टि अपने असंयोगी स्वभाव पर है, वे स्वभाव की निःशब्दतापूर्वक संयोगों को जानते हैं, किन्तु उनसे लाभ-हानिहानेकी राका नहीं करते, इससे वह स्वभाव के सदा से अंतरंग में समभाव प्रवृत्तमान है, ज्ञानी अपनी गुणा की दृष्टि के द्वारा अवगुणा को नष्ट करते हैं। इसप्रकार ज्ञानी

का स्वामित्व स्वभाव में है और पर के ऊपर से तथा विचार के ऊपर से स्वामित्व हट गया है, और अज्ञानी का स्वामित्व पर के ऊपर तथा विचार के ऊपर है, स्वभाव को वह भूल गया है। पहला जीव मोक्षमार्ग में है, दूसरा ससार मार्ग में है। इस प्रकार दृष्टि का अंतर ही ससार-मोक्ष है, बाह्य क्रियाओं से या संयोग से उनका माप नहीं होता।

(२८) प्रभुता

अवस्था में भूल होने पर भी अपनी स्वरूपशक्ति से तो सभी आत्मा प्रभु हैं-पूर्ण है। अपनी स्वस्वशक्ति की पहिचान करके भूल का दूर करेगा तो वह प्रगट वीतराग हो-जायेगा। प्रत्येक आत्मा केवलज्ञान आनंद का पिंड है केवलज्ञान कहाँ से प्रगट होता है? आत्मा में ही प्रगट जाता है। यदि आत्मा में केवलज्ञान हो तभी तो वह प्रगट होगा न? इसलिये प्रत्येक आत्मा में केवलज्ञानशक्ति है। प्रत्येक आत्मा में शक्तिरूप से विकास पूर्ण प्रभुता है अपनी शक्ति के विश्वास और एकाग्रता द्वारा वह पर्याप्त में व्यक्त हो सकती है। अपनी प्रभुता को भूना है वही पामरता है, और अपनी प्रभुता का भान किया, वही प्रभुता प्रगट होने का उपाय है।

(२९) ज्ञानस्वभाव ही इष्ट है, पुण्य में आत्मा को
उपधन होता है

एक चारित्र्यमोह नामक प्रवृत्ति है, वह तो जड़ है कि तु अज्ञानी जीव स्वभाव का भूलकर उस प्रवृत्ति के उदय में लीन

होन में परब्रह्म को दृष्टिमान मानकर राग द्वेष करते हैं। आत्मा स्वयम् पश्य है, पर से निम्न है आत्मा का गुण आत्मा में ही है, आत्मा ज्ञानस्वरूप है जगत् ज्ञान में सब पश्य ज्ञान हान योग्य है, किन्तु ज्ञान को कोई पदाय नष्ट अथवा अतिष्ट नहीं है तथा ज्ञानस्वभाव ही दृष्ट है, जगत् भूतकर यदि कदापि का मन्त्र कर ता पुण्यरूप करगा, अर्थात् पुण्यरूप से आत्मा अध्यायि तु उत्तम आत्मा का धर्म प्रगट नहीं होगा।

(३०) स्वतन्त्र पुरुषार्थ

जिस जीव ने परब्रह्म को विचार का कारण माना है, उसने विचार के नाशक अपने स्वतन्त्र पुरुषार्थ को नहीं माना है। क्योंकि परब्रह्म को विचार का कारण माना है, अर्थात् परब्रह्म दूर है ता विचार का तात्त्विक हो ऐसा माना है, और परब्रह्म स्वतन्त्र होना से उस दूर करना आत्मा के हाथ का योग नहीं है, विचार का पुरुषार्थ स्वयं स्वतन्त्ररूप से करता है तथापि उसे स्वीकार नहीं करता। यदि अपने स्वाधीन पुरुषार्थ को स्वीकार कर तो पर को आर के लक्ष्य को छोड़कर स्वभाव का लक्ष्य करने का प्रयत्न कर।

(३१) इच्छा और अभिप्राय

मैं पर-पदार्थों में परिवर्तन कर सकता हूँ—ऐसा मानकर अज्ञानी जीव उन्हें परिवर्तित करने का भाव करता है, वही उसकी दृष्टि की विपरीतता है। दृष्टि की विपरीतता का अर्थ

है मूल मायता में ही भूल, वह ससार का कारण है। ज्ञानी को पर से भिन्न स्व स्वभाव का भान है और स्वभावदृष्टि में इच्छा का भी अभाव है, इससे स्वभावदृष्टि में ससार का अभाव है, वह स्वभावदृष्टि ही मोक्ष कारण है। स्वभाव दृष्टि का अर्थ है वस्तुस्वभाव को यथावत् मानना।

ज्ञानी को स्वभाव का भान होने पश्चात् भी निचसीदशा में इच्छा होजाती है, किंतु उसे उस इच्छा की अथवा पर वस्तु की भावना नहीं है। उसी प्रकार उस इच्छा में, अथवा इच्छानुसार पर द्रव्य का परिणमन हो उसमें, वे अपना सुख नहीं मानते, इच्छारहित अपने ज्ञानभाव को ही सुखरूप जानते हैं, मानते हैं, और अनुभव करते हैं। अज्ञानी जीव को स्व पर के भिन्नत्व का भान नहीं है, इससे इच्छानुसार पर द्रव्यो को परिणमित करना चाहता है, और किसी समय यदि पर द्रव्य का परिणमन अपनी इच्छानुसार हो जाये तो उसमें वह अपना सुख मानता है। अर्थात् उसे निरंतर पर पदार्थों की ही भावना और इच्छा रहती है, किंतु इच्छा से और पर के स्याग से रहित ज्ञानस्वभाव की भावना नहीं है—यही उसकी दृष्टि की महा विपरीतता है।

सम्यग्दर्शन प्रगट करने के पश्चात् ज्ञानी के कदाचित् लावो वय तब इच्छा बनी रह तब भी उनके किंचित् भी दृष्टि का (श्रद्धा का—सम्यग्दर्शन का अभिप्राय का) दोष नहीं है, दृष्टि में इच्छा का अभाव है। और अज्ञानी जीव कदाचित् भक्तमुहूर्त के पश्चात् ही समझ जानेवाला हो तो भी जबतक

परवस्तु की इच्छा करता है, तब तक तो दृष्टि का ही दोष है। दृष्टि के दोष को दूर न करके इच्छा को अधिक मन्द करे तो भी उसके समार की ही वृद्धि है।

जब दान के शुभभाव हाते हैं तब अनानी की दृष्टि पर वस्तु के लेन देन पर है, वह उसकी दृष्टि की भूल है। ज्ञानी के दान का शुभभाव हो किन्तु वे परवस्तु को स्थानांतर करना नहीं मानते लेकिन अपने स्वभाव की एकाग्रता द्वारा राग को हटाने की भावना होती है। शुभभाव के समय अनानी को बाह्य क्रिया भाग्रह है, और ज्ञानी को शुभभाव के समय बाह्य क्रिया हो या न हो, उसका भाग्रह नहीं है।

(३२) अंतराय

लाभांतराय कम के उदय में युक्त अनानी जीव परवस्तु को प्राप्त करने की इच्छा करता है। जहाँ परवस्तु को प्राप्त करने की इच्छा हुई वही वह लाभांतराय कम के उदय में युक्त हो गया है, इससे स्वभाव की ओर का उसका पुरुषार्थ रुक गया है। अनानी की दृष्टि पराधीन होने से पर के ऊपर ही उसका लक्ष्य जाता है, इससे स्वभाव की ओर के पुरुषार्थ में उसे सदैव अंतराय ही है। ज्ञानी की दृष्टि स्वाधीन है इससे वह स्वभाव के लक्ष्य से पुरुषार्थ का प्रारम्भ करके अल्पकाल में ही मुक्तदशा प्रगट करता है।

प्रश्न—लाभांतराय कम के उदय के कारण इच्छानुसार नहीं मिलता, परन्तु यदि लाभांतराय कम के उदय में युक्त न हो तो जसी इच्छा करे वसा ही हो न ?

निर्विकारी और सामग्री के सम से रहित—ऐसा आत्मस्वभाव है उसका ज्ञान में मूल्य होने पर अपूर्णता, विकार और सामग्री की महिमा दूर हो गई—वही मुक्ति का उपाय है। ज्ञान में अपने आत्मस्वभाव का मूल्य आये बिना चाहे जितने उपाय करे, किंतु वे सभी मिथ्या हैं। आत्मा का स्वभाव अतयमय, अचिरय शक्तिरूप और स्वतः से ही वृत्तवृत्त्य है—उसे जाने तो उसकी महिमा आये। जिसने अपने स्वभाव को ही पूर्ण वृत्तवृत्त्य जाना है—ऐसे ज्ञानी को अन्य भावी से क्या प्रयोजन है? जिसने अपने स्वभाव को ही वृत्तवृत्त्य जान लिया है उसे कभी किन्हीं अन्य भावी की महिमा होती ही नहीं।

(३५) रोग को जानकर उसे दूर करने का उपाय कर !

हे भव्य ! अनादि से घाठ कर्मों के निमित्त से अपूर्ण पर्याय, विकार और पर संयोग में आत्मबुद्धि धारण करके तू दुःखी हुआ रहा है। अपने अन्तरंग में तू विचारपूर्वक देख कि ऐसा ही है या नहीं? विचार करने पर तुझे ऐसा ही प्रतिभास होगा। और यदि ऐसा ही है तो तू निश्चय से ऐसा मान कि मुझे अनादिसंसाररोग है और उसे नाश करने का उपाय करना मुझे आवश्यक है। ऐसा सोचकर अपने शुद्धस्वभाव की धृष्टा-ज्ञान द्वारा अनादि की भूल को दूर करने का प्रयत्न कर। ऐसा करने से अवश्य तेरा कल्याण होगा।

तीसरा अध्याय

(३६) मगलाचरण

जे निजभाव सदा मुखद निजनी करो प्रकाश,
जे बहुविधि भव दु खतणी, करे छे सत्ता नाश ।

हे आत्मा ! तेरा सम्यग्दगम-गान-चारित्ररूप निमलभाव सदा सुखरूप है, अपने उस स्वभावभाव को तू प्रगट कर । तेरा वह भाव अनेक प्रकार के भवदुखों की सत्ता का नाशक है । यही सम्यग्दगमादि निजभाव प्रगट करने की प्रेरणा करके ग्रन्थकर्ता ने मगलाचरण किया है ।

(३७) दुखों से मुक्त होने का उपाय कौन करेगा ?

ससार-दुखों से छूटने का उपाय बतलाने से प्रथम प्रत्यक्ष ससार के दुखों के स्वरूप का वर्णन करते हैं । क्योंकि यदि ससार के दुखों का भास हो और मोक्ष सुख का भास हो तो ससार के दुखों से छूटने का प्रयत्न करे । किन्तु ससार की तीव्र रुचि वाले जीवों को ससार के दुखों का आभास ही नहीं होता, वे तो ससार में भी अपने को सुखीमान रहे हैं । ऐसे जीवों को ससार से छूटने का उपाय सुनना पसंद नहीं आयेगा । जब तक जीव को अपनी वर्तमान अवस्था में दुख का भास न हो तब तक वह दुखों से छूटने का प्रयत्न ही क्यों करेगा ? प्रत्येक जीव दुख से छूटने का

कोई न कोई उपाय प्रतिक्षण कर रहा है। यदि ससार में भा सुख हो तो जीव ससार से मुक्त होने का उपाय किस लिये करे ?

(३८) जीव क दुःख दूर करने के उपायों में भल और सच्चा उपाय

ससारदशा में जीव को दुःख है, इसलिये वह प्रतिक्षण दुःख से छुन्न का कोई न कोई उपाय करता है। अनादि स स्व पर को भिन्न नहीं जानता और पर वस्तुधा में से सुख प्राप्त करना चाहता है, किंतु परवस्तु में आत्मा का सुख नहीं है, इससे मिथ्या उपायों के द्वारा जीव दुःखी बना ही रहता है। सुख तो अपन स्वभाव में है, उस जाने तो सुख भगद हो और दुःख दूर होजायें।

स्वादिष्ट मिठाई के खाने में सुख माना हो परंतु मिठाई खाने खाते अन्त में स्वयं जाव को उससे अरुचि होजायेगी और खाने में हँकार कर दगा। यदि मिठाई के खाने में सुख हो तो उस सुख से कोई किसलिये दूर हो ? इसलिये मिठाई खाने के ओर की जो वृत्ति है वह दुःखदायक ही है, तथापि उसमें सुख मानना तो अज्ञान है। मिठाई खाने की भाँति किसी ने निद्रा में सुख माना हो, किंतु घाठ या दस घण्टे सोयागा, फिर सोना भी उसे अच्छा नहीं लगेगा। यदि मोते रहने में सुख हो तो उससे अरुचि क्यों हो ? किसी को अपनी प्रसन्ना मुनने में हँस होता हो, किंतु किसी समय अपनी बड़ाई सुनते सुनते वह भी उब आयेगा। क्योंकि यह सभी पर-

विषय है, उनमें कहीं भी सुख है ही नहीं। यदि ससार के किसी भी पर विषय में सुख होता तो जीव अपने ज्ञान का उपयोग वहीं से किसलिये बदलता ? जहाँ सुख हाता है वहीं से कोई अलग नहीं होना चाहता। ससार के किसी भी पर-विषय में सुख नहीं है, इससे उपयोग को वहाँ से बदलते हैं और एक जगह से दूसरे जगह पर बार बार उपयोग को घुमान रहते हैं। ससार के किसी भी काय में (पर विषय में) जीव का उपयोग अधिक समय तक स्थिर नहीं रह सकेगा।

यथाय सुख आत्मा में है, उसमें अज्ञान मात्र दुःख नहीं है। आत्मा में ज्ञान का उपयोग स्थिर—एकाग्र होने पर सुख का वेदन होता है, इससे जीव अपने उपयोग को वहाँ में अग्रसर नहीं ले जाना चाहता। जब उपयोग को आत्मा में स्थिर किया तब समस्त पर विषयों का लक्ष्य छूट जान से भी सुख का अनुभव होता है, क्योंकि आत्मा का स्वभाव ही स्थायी स्वरूप है, और वह सुख सब पदार्थों से निरपेक्ष है।

अनादिकाल से जीव स्व विषय को नहीं जानता इसलिये पर विषयों में ही उपयोग का लगाता रहता है और दुःखी होता है। किसी पर वस्तु के ऊपर लक्ष्य जाये, वहाँ से उठ जाता है और उपयोग को वहाँ से हटाकर दूसरी पर वस्तु में लगाता है और इन पर विषयों द्वारा दुःख दूर करना चाहता है। किन्तु उपयोग को कहीं स्थिर करने से आकुलता दूर होकर सुख प्रगट होगा, उसका भान न होने से वह सुख का सच्चा उपाय नहीं करता।

परदस्तु में ज्ञान के उपयोग को लगाता है वहाँ भग पड़ता है, मन के विचारों से भी अल्प समय में ही उन पर उपयोग को अत्यन्त लगाता है, इससे सिद्ध होता है कि मन के अवलम्बन से भी जीव मुक्त होना चाहता है, मन के अवलम्बन से होने वाला भावा भी सुख नहीं है। किन्तु जीव को मन के अवलम्बन से रहित स्व वस्तु का भान नहीं है इसलिये फिर भी परदस्तु में ही उपयोग को लगा देता है। ऐसा कौन सा पदार्थ है कि जहाँ उपयोग को स्थिर करके एकाग्र होने से आकुलता न रहे और उपयोग वहाँ से न हटे, और कदाचित् अस्थिरता जितना हट जाय तब भी फिर से वहाँ एकाग्रता करके ज्ञान और सुख की पूर्णता कर सके ?— ऐसे निजपदार्थ के स्वरूप की अज्ञानी का खबर नहीं है, इससे ससार की ओर के उपयोग का बार-बार बदलता रहता है और अनेकप्रकार से आकुलताजय दुःख ही भोगता रहता है।

कहा जाता है कि—एडीसन नामक व्यक्ति फोनोग्राफ के आविष्कार के विचार में सुख मानकर तीन दिन तक तत्सम्बन्धी विचार में एकाग्र रहा था, कि तु चौथे दिन वह विचार की एकाग्रता से विचलित हो गया, क्योंकि परलक्ष्य से एकाग्र हुआ था। यही स्वरूप से दृष्टान्त है। वास्तव में व्यग्रस्थ जीव का उपयोग किसी एक विषय में अन्तर्मुहूर्त से अधिक समय स्थिर नहीं रह सकता।) परलक्ष्य से एकाग्र हुआ वह कहाँ तक एकाग्र रहेगा ? जो विचार परलक्ष्य से आता है वह आत्मा का स्वरूप नहीं है। आत्मा दुःखों से

होना चाहता है कि तु ससार की ओर के उपयोग से हटकर स्व में एकाग्रता करने की छवर नहीं है। पर की जानन की इच्छा भी दुःख है। यदि स्व स्वभाव को जानकर वहाँ उपयोग को एकाग्र कर तो अतमुदृत में कवलज्ञान हो जाये और नान पून हाने से जानने की आकुलता दूर हो एवं सुख हो।

यहाँ मुख्यरूप से यह सिद्धांत समझाया है कि आत्मा अपने उपयोग के अतिरिक्त पर में तो कुछ भी नहीं कर सकता। या तो स्वभाव की ओर का गुद उपयोग करता है अथवा स्वभाव को भूलकर पर की ओर का अगुद उपयोग करता है। उपयोग के अतिरिक्त आत्मा अथ कुछ भी कभी नहीं कर सकता। अज्ञानी पर पन्था की ओर उपयोग को बदलता है वहाँ उसकी मायता में भी विपरीतता है। 'यह पर पदाय अनिष्ट है'—इसप्रकार सामने वाली वस्तु को बुरा मानकर अज्ञानी जीव उस ओर से उपयोग को बदल सता है, और 'यह पन्था इष्ट है'—इसप्रकार सामने वाली वस्तु को इष्ट मानकर उस ओर उपयोग को लगाता है। इसप्रकार अज्ञानी जीव पर द्रव्य को जानने से उसी को इष्ट अनिष्ट मानकर अपने उपयोग के साथ राग द्वेष भी एकमेव करता है। भगवान् इष्ट और खी अनिष्ट—ऐसी मायता भी मिथ्यात्व है। ज्ञानी जीव कभी भी किसी पर द्रव्य को इष्ट मानकर राग नहीं करते और अनिष्ट मानकर द्वेष नहीं करते। अपने पुरुषार्थ की अर्शाक्ष से जो राग द्वेष हो जाता है, उसे भी

अपना स्वरूप नहीं मानते अर्थात् वे सदा उपयोग का रागादि से भिन्नरूप अनुभव करते हैं। ऐसा भेदज्ञान ही सुख का मूल है।

आत्मा के स्वरूप में रागादि नहीं हैं परवस्तुएँ राग का कारण नहीं हैं और जो राग होता है वह चैतन्य उपयोग से भिन्न है—ऐसी भीतरागी धृति दृष्टि में रागादि कब तक रह सकते हैं? वे प्रतिक्षण नष्ट होते रहते हैं। अनानी जीवों को अपने स्वभाव का ज्ञान न होने से परवस्तु को भला-बुरा मानते हैं, उसे रागद्वेष का कारण मानते हैं और रागादि को वे अपना बलव्य मानते हैं, उनकी ऐसी विपरीत दृष्टि में निरंतर राग द्वेष की ही उत्पत्ति है। इसप्रकार जानी और अनानी के राग द्वेष में भी महान् अन्तर है।

यदि जीव पर की ओर के अशुद्ध उपयोग को छोड़कर अपने स्वभाव की ओर का शुद्ध उपयोग करे तो उसके दुःख दूर होकर सुख प्रगट हो अर्थात् अनादिकाल से स्वभाव को भूलकर जो मिथ्यादशन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र्य का सेवन कर रहा है उसे छोड़कर अपने स्वभाव की यथायथ श्रद्धा, ज्ञान और आरित्र्य प्रगट कर तो उसके अनादि ससारदुःख का अन्त हो जाये और अविनाशी भीक्षु सुख प्रगट हो। इस लिये आत्मार्थियों को सब उद्यमपूर्वक उसी का प्रयत्न करना आवश्यक है।

(३६) मिथ्यात्व

अपने आत्मस्वरूप सम्बन्धी भूल का मूल कारण मिथ्यात्व

ही है। अपूर्ण ज्ञान के कारण वह भूल नहीं है किन्तु मिथ्या भावना के कारण सही भूल है, और उस भूल के निमित्त सत्य गुण विकारी हो रहे हैं। समस्त बंधों में मूल कारण मिथ्यात्व ही है और बंधों में सब प्रथम मिथ्यात्व ही दूर होना है मिथ्यात्व दूर होने के पश्चात् दूसरे बंधों का अल्प काल में होना ही नाश हुए बिना नहीं रहना। जहां तक मिथ्यात्व होता है वहां तक सत्य कोई बंधन दूर नहीं हो सकते। इसलिये सब प्रथम आत्मस्वरूप की पहिचान के द्वारा मिथ्यात्व को टालना चाहिये। ब्रह्म त्याग से अथवा शुभभाव करने से मिथ्यात्व दूर नहीं हो जाता किन्तु वह यथायथ दूरा (स्मृत्यन्तर्गत) सही दूर होता है।

(४०) ज्ञानी और अनानी की भावना

अपने परिपूर्ण स्वभाव की पहिचान होने से मिथ्यादृष्टि की इच्छा पर में बढती है, इसलिये कही भा उसकी इच्छा मर्यादा को प्राप्त नहीं होनी। पूर्ण स्वभाव की भावना की भूला इसलिये परम ही पूरी भावना भरता है—पर विषयों की समक मर्यादा नहीं है। ज्ञानी को अपने परिपूर्ण स्वभाव का भान हुआ है, और उस स्वभाव में ही सतोप है इससे पर विषयों को ग्रहण करने की भावना शांत होगई है। ज्ञानी धर्मात्मा को चक्रवर्ती राज्य और हजारों स्त्रियों का सयोग हो, और राग हो तथापि किसी परविषय को ग्रहण करने की भावना नहीं है और उन विषयों में सुख की कल्पना नहीं करते। ज्ञानी के अपने ज्ञानस्वभाव को पूर्ण करके राग को दूर करने

की भावना होती है। जहाँ स्वभाव को ही पूण जानकर उसी की रति की है यहाँ जानी व अन्य पदार्थों की भावना कर सकता है ? भगानी को अपने त्रिकाल और त्रिलोक के जाता पूणस्वभाव की प्रतीति नहीं है, यर्थात् उसे परविषयों में रति है, इसलिये उसे त्रिकाल के पर पदार्थों की ग्रहण करने की इच्छा ही रही है। जानी के पर वस्तु की ग्रहण करने की इच्छा नहीं होती किन्तु ज्ञानभूति पवित्र शुद्ध आत्मस्वरूप के भान में अपनी पूण निमल आत्मपर्याय की प्रगट कर्मा की भावना है। पुण्य की भावना भी उनसे नहीं है। जानी अपने शुद्ध स्वभाव व भान और भावना को स्थिर रखकर, पुण्याग की भगति से निचलीदगा में राग-द्वेष में मुक्त होते हैं किन्तु राग द्वेष को स्थिर रख या विषया को ग्रहण करे—ऐसी भावना उनसे नहीं रहती। राग द्वेष ही उस समय भी उसे दूर करने की सामर्थ्य द्रव्य में विद्यमान है—इस प्रकार द्रव्य की प्रतीति है और उसकी भावना है। इससे उनकी भावना राग-द्वेष में नहीं बढ़ती किन्तु राग द्वेष रहित शुद्धस्वभाव ॥ ही भावना की वृद्धि होती है और उस स्वभाव की भावना व बल से राग द्वेष का नाश हो जाता है।

भगानी के जब राग द्वेष ही उसी समय उसे दूर करने वाली सामर्थ्य की प्रतीति नहीं है इससे वह एकाकाररूप से राग द्वेष की ही भावना करता है और सब पर द्रव्या का ग्रहण करने की इच्छा रखता है, जानी और भगानी की भावना में यह भूल अंतर है। जानी स्व पदार्थ की भावना और एकाग्रता के बल से पूण हो जाते हैं और भगानी पर-

प्राय की भावना के बल से स्वपदार्थ का घनादर बरक
 सूत्र-जड के समान हो जाते हैं। जिस जिसकी भावना-रुचि
 हानी है उगो और उमरा परिणमन होता है। गानी को
 स्वभाव की रुचि होने से स्वभाव-गान्ध परिणमन हाता है
 और गान्धी का विकार की रुचि होने से उसका परिणमन
 विकार-गान्ध ही होता है।

आत्मा चतुर्विध रूप धरती वस्तु है, वह पर पदार्थों में
 भिन्न है। किसी भी पर पदार्थ का वह ग्रहण अथवा त्याग
 नहीं करता। मैं पर का ग्रहण कर सकता हूँ और त्याग
 कर सकता हूँ—ऐसा अगानी मानता है, कि तु वह विपरीत
 मानता है। पर का ग्रहण-त्याग कर सकता हूँ—ऐसी मानता
 जड़ नव रहती है तब तक उसका पर पदार्थों के प्रति राग द्वेष
 दूर नहीं होता और पर का ग्रहण-त्याग करने की इच्छा नहीं
 रखती। यह तो वास्तविक पदार्थों की स्थिति बात है। वास्तव में
 आत्मा की पदार्थ में जो भूभाव हो वह भी जो रखने
 मानता है उस त्रिकाल के विषयों को ग्रहण करने की
 भावना है। पुण्य का फल जड का संयोग है, इसलिए जिसे
 पुण्य की इच्छा है उस जड की इच्छा है और जिस एक
 जड पदार्थ की इच्छा है उसके ऐसे समस्त पदार्थों की इच्छा
 अव्यक्त रूप से विद्यमान ही है। ऐसा जीव भव ही पञ्चमहाव्रत
 का पालन करता हो, चाहे जितना त्यागी हो और चाहे
 जमी मर्दादा बांध रखी हो किन्तु उसकी विपरीत मान्यता में
 त्रिकाल के विषयों का भवन है।

ग्रहो ! अरुण स्वभाव पूण है, सब प्रकार से परिपूर्ण है, उसका माहात्म्य जीव को नहीं भापा ! स्वयं पाप होकर जानियो के पास से अपने स्वभाव को यथावत् स जाने तो उस अपनी महिमा जाने से पर की महिमा सहज ही पूरा जाये । जीव ने अपने स्वभाव की महिमा को नहीं जाना इस लिये पर की भावना की । जिसे जिसकी भावना हो वह उसी में पूण की भावना करता है । पर की रुचिवाला उसे का भावना की सीमा नहीं बाँधता, किन्तु जितना मिले उतना ही प्राप्त करने की भावना करता है । वैसे ही जिसने अपने पूण स्वभाव को जाना है वह उसी की महिमा लाकर पूणता प्रगट करने की भावना करके पूण मिट्ट होता है । और उस स्व स्वभाव को जिसने नहीं जाना है वह पर की भावना द्वारा पर पदार्थों को प्राप्त करना चाहता है । किन्तु पर पदार्थों को प्राप्त करना, वह अपने हाथ की बात नहीं है । किन्ही भी पर पदार्थों को जीव ल ही नहीं सकता, इससे पर का ग्रहण करने की निपरीत भावना द्वारा जीव अपना शक्ति को हार देता है, उसके फलस्वरूप निमोददशा होती है ।

अज्ञानी का विषय ही राग है राग का रखने योग्य माना अर्थात् राग के विषयभूत परपदार्थों को भी रखना चाहता है । इसप्रकार अज्ञानी जीव परद्रव्यो और विचार के साथ सम्बन्ध स्थापित रखना चाहता है किन्तु असयागी ज्ञान स्वभाव के लक्ष्य से उस सम्बन्ध को तोड़ता नहीं है । जानियो ने स्वभाव के साथ एकता प्रगट करके विचार और पर वस्तुओं

के माय का सम्बन्ध तोट दिया है। जानी को अपने पाता-
विज्ञान के स्वरूप का नाश है और दृष्टि में वही स्वभाव
मान्यनीय है, परस्परिषय कभी भी आदरणीय नहीं है। उनके
अनानुसंधान राग-द्वय का अभाव तो हास्य है, अथवा जो
मूल्य राग-द्वय लेता रहा है उसमें भी परद्रव्यों का ग्रहण या
त्याग करना तो मानने ही नहीं।

बाई जानी हजारों स्त्रियाँ के संयोग का उपभोग करते
हुए दिखाई दें, किन्तु जड़ स्वभाव और उनके प्रति राग—इस
दोषों को वास्तव में वे नहीं भोगते, परन्तु अपने अस्पर्शी
ज्ञानभाव का ही उपभोग करते हैं। जो राग है उसे दोषरूप
जान लेते हैं। राग की भावना नहीं है, किन्तु स्वयं अज्ञात स्वभाव
में परिणामित होकर पूरा ही भावना करते हैं। अनानी जीव
स्वभाव को और उसका प्रति राग को भोगना मानते हैं, जिनका
एक ही स्वभाव को भोगने की भावना है उन्हें त्रिकाल के स्वभाव
का उपभोग करने की भावना है, क्योंकि उनकी दृष्टि ही
अस्पर्शी आत्मा को भूलकर स्वभाव पर गई है।

‘यह स्वभाव भोगने योग्य है’—इसप्रकार अनानी जीव जड़
स्वभाव को भोगना मानते हैं, इससे उनका पुरुषार्थ स्वर्गादि
पर द्रव्यों के प्रति राग में रूपा गया है, किन्तु वे अपने
पुरुषार्थ को स्वभावाभुक्त नहीं करते। जानी जीव ऐसा मानते
हैं कि ‘मैं परस्वभाव का उपभोग कर ही नहीं सकता’—इससे
स्वर्गादि परद्रव्यों के प्रति राग के पुरुषार्थ का बल नष्ट हो

गया है और अपने स्वभाव की भावना द्वारा पुटपाथ की स्यो मुख किया है ।

अज्ञानी की स्वभाव की रूचि छटकर राग की रूचि है, इससे याज्ञ म वह मयस्व-रपागी दिखाई जाता हो तब भी अंतरंग मे राग की और राग क फल की रूचि होने से उसी समय तीनलोक के विषयों को भोगन का अभिप्राय विद्यमान है । जानी के मात्र आत्मस्वभाव की ही रूचि है, उसके याज्ञ म छह खण्ड के राजपाट का मयोग होने पर भी रूचि में तो उस सबसे अलिप्त हो है, उसकी रूचि किसी परद्वय में नहीं उलझती । पुटपार्थ की अशक्ति व कारण जानी व भी ग्रामस्ति हा, किन्तु पर का उपयोग करने की भावना नहीं है, और राग की भी भावना नहीं है ।

श्री वीतराग की वाणी का श्रवण भी पर विषय है और श्री भी पर विषय है, जानी व किसी भी पर विषय की रूचि नहीं है । वीतराग की वाणी के श्रवण की भी भावना जानी के नहीं है । अनुभवाग को दूर करने करने में शुभराग माय और वीतराग की वाणी का श्रवण करे तथापि उस समय भी ऐसी भावना है कि—इस शुभराग और वाणी का लक्ष्य छोड़कर स्वभाव में स्थिर होजाऊँ । अज्ञानी जीव स्त्री को बुरा और भगवान की वाणी को अच्छा मानकर परविषय में दो भेद करता है, परंतु भेद स्वभाव से समस्त परविषय भिन्न है—इसप्रकार वह स्व पर व भेद को नहीं जानता । अज्ञानी की श्रवण की और उसके राग की भावना है, जिसके वीतराग की

वाणी को ध्वण करने की भी शक्ति है उसके सम्बन्ध पर विषयो क प्रयत्नस्वभाव की भावना है, किन्तु पर विषय त हटकर स्वरूप का लक्ष्य करने की भावना नहीं है। जाना क आत्मस्वरूप का लक्ष्य है, इससे बोधराग की वाणी को ध्वण करने की शक्ति नहीं है।

मुख्य दो दिशाएँ हैं—या तो आत्मस्वभाव की मुख्यता, प्रयत्न विषय की मुख्यता। यदि पर पदार्थों की जान सू तो मरा जान और मुख प्रगट हो—ऐसी अज्ञानी की मान्यता है और इससे उसके निरन्तर विषय की ही मुख्यता है। जानी क ऐसी भावना है कि अंतरस्वभाव त एकाग्र होऊँ तो जान और मुख प्रगट हो, इसलिये उसका निरन्तर स्वभाव की मुख्यता है।

अपने जान में अकालिक आत्मस्वभाव की मुख्यता और विकारादि की गौणता करना तो सम्यग्ज्ञान है और अपने जान में विकारादि की मुख्यता करना तथा भुटस्वभाव को भूल जाना सा अज्ञान है।

(४१) इच्छाएँ दूर करने के लिये जानी और अज्ञानी

की मान्यता का महान् अन्तर

अज्ञानी ऐसा मानता है कि मेरा जो कुछ भी इच्छा होती है, उसका दुःख परवस्तु का ग्रहण करने त दूर हो जायगा। जिस परवस्तु के सम्बन्ध से इच्छा होती है उस परवस्तु को प्राप्त कर लूँ तो मेरी इच्छा दूर हो जायेगी और शांति होगी,

अपानी जीव विषयो का ग्रहण करके इच्छाओं को शांत करना चाहता है, अर्थात् इन्द्रियां पृष्ट रहें तो विषय ग्रहण करने की शक्ति बढ़े—ऐसा मात्कर अनेक उपायो द्वारा इन्द्रियां की पुष्टि करना चाहता है। अथ, इन्द्रियो द्वारा प्रवतमान ज्ञान तो अपने स मुख हुए विषयो का ही किंचित् ग्रहण कर सकता है, इससे अपानी अनेक उपाय करके इन्द्रियां का और उनक विषयों का संयोग करना चाहता है, और इससे इच्छा को शांत करने के लिये इन्द्रियां की पुष्टि, पर विषय का संयोग और उनका उपभोग करना चाहता है। इन उपायो से तो आनु सता उल्टी पड़ती है। पर तु उस भूढ जीव की दृष्टि पर के ऊपर ही है, विषय सेवन की भावना में आत्मा के विचार का अवकाश ही उसे नहीं मिलता। यदि अशमात्र भी विचार बढ़ाकर आत्मा की ओर देखे तो उसे ध्यान ध्याये कि ज्यो ज्यो मैं पर-विषयो को प्राप्त करने की ओर उह भागने की भावना करता हूँ त्यो त्यो इच्छा शांत नहीं होती किन्तु उल्टी बढ़ती जाता है। इसलिये इच्छा शांत करने का उपाय विषयग्रहण नहीं, कि तु अय कोई उपाय है।

जानी ऐसा समझते है कि इन्द्रिय विषयो के स मुख होने से मुझे यह इच्छा हुई है, यदि मैं आत्मस मुख होऊँ तो यह इच्छा नष्ट हो जायेगी। संयोग हो अथवा न हो, और इन्द्रियां भी हा या न हा—भरी इच्छा का शांत होना उनके आधीन नहीं है। ऐसी भावना हान के कारण जानी के इन्द्रियां, उनके विषय और उनकी ओर का राग—सबकी

भावना नहीं होती, किन्तु मात्र आत्मस्वभाव की एकाग्रता की भावना होती है। तथापि जानी के संयोग हो और आत्मिक का राग भी हो, किन्तु किसी परवस्तु का भोगने की भावना उनके नहीं होती, यह नहीं होती। आत्मिक का राग होना वह वर्तमान जितना अप्र दोष है, किन्तु उसमें अभिप्राय का दोष नहीं है। और पर की रति होना सो महान् दोष है, उसमें अभिप्राय की ही भूल है।

जानी के जब इच्छा हुई तब उसने उस इच्छा को जाना और परविषय को भी जाना, किन्तु उस समय इच्छा और परवस्तु से भिन्न—ऐसे अपने आत्मस्वभाव की एकाग्रता-पूर्वक ज्ञान करना चाहिये, उसके बदले स्वभाव की भूलकर इच्छा में और परविषय में एकाग्र हो जाता है इसलिये उसका ज्ञान मिथ्या है, गलित है, वह अल्पज्ञान में ही नाग हो जायगा। यदि स्वभाव के सहस्र स ज्ञान करे तो वह ज्ञान सम्यक् हो और स्वभाव की एकता वासा होने से वह निरंतर स्थिर रह।

जानी के जब इच्छा हुई तब उसीने उस इच्छा को जाना, परविषय को भी जाना और उसी समय इच्छा और परविषयों से भिन्न स्वभाव का भी जाना। वही अपने स्वभाव की एकता का स्थिर रखकर इच्छादि को ज्ञान लिया, किन्तु उनकी भावना नहीं की, इसलिये उस समय भी उनके ज्ञान में वृद्धि हुई और इच्छा नष्ट हो गई।

दुःख दूर करने के अज्ञानी के

क्याकि—इन्द्रियों द्वारा विषय का ग्रहण होना स मरी इच्छा पूर्ण होगी—ऐसा जानकर प्रथम तो वह अनेक प्रकार के भोजन आदि के द्वारा इन्द्रिया को प्रवृत्त बनाना चाहता है और ऐसा ही जानना है कि यदि इन्द्रिया प्रवृत्त रह तो मुझमें विषय ग्रहण करने की शक्ति बढे। इन्द्रिया को प्रवृत्त करने के लिये अनेक बाह्य कारणों को प्राप्त करना चाहता है। इन्द्रियाधीन प्रवृत्तन करता हुआ जान तो अपने सम्मुख हुए विषयों का ग्रहण कर सकता है, इससे वह अनेक बाह्य प्रयत्नों द्वारा विषयों और इन्द्रियों का संयोग करना चाहता है। अनेक प्रकार के भोजनादिक का संयोग जुटाने के लिये अत्यन्त लेश क्षिप्त होता है। जब तक वे विषय इन्द्रियसम्मुख रहते हैं तब तक तो उनका किंचित् स्पष्ट ग्राह्यत्व रहता है, किन्तु पश्चात् मन द्वारा स्मरण मात्र ही रहता है और काल व्यतीत होने पर वह स्मरण भी मर जाता है—इनसे उन विषयों को अपने आधीन रखन का प्रयत्न करता है और प्रतिक्षण उनका ग्रहण करता रहता है। इन्द्रियों द्वारा तो एक समय में किसी एक ही विषय का ग्रहण होता है, किन्तु यह जीव अनेक प्रकार के विषयों को ग्रहण करने की इच्छा रखता है इससे क्षीघ्रतापूर्वक एक विषय को छोड़कर दूसरे को ग्रहण करता है और उसे छोड़कर अग्रे को लेता है। इस प्रकार विषयों के अग्र से दुखी रहता है और स्वयं को जसा भासित हो वसा ही उपाय किया करता है, किन्तु अज्ञानी के वे सभी उपाय व्यर्थ हैं।

अपनी इच्छानुसार बाह्य वस्तुओं का संयोग होना अपने

आधीन नहीं है और कदाचित् उस प्रकार का संयोग हो जाय तो भी उसका प्रायस्त्व बटना, यह कही इन्द्रिया की प्रबलता से नहीं होगा, किन्तु अपने ज्ञान-दान की विकास शक्ति मृद्धि कर तो प्रायस्त्व बढ़े। किसी का शरीर पुष्ट होने पर भी उसमें ऐसी शक्ति अथ दमन में आती है और किसी का शरीर दुबल हो तथापि उसमें ऐसी शक्ति अधिक मिलती है। इसलिये भोजनादि के द्वारा इन्द्रियों को पुष्ट करने से कुछ भी सिद्धि नहीं होती। किन्तु कर्मादि के कम होने से ज्ञान-दान में वृद्धि होती है और उसी समय विषयग्रहण शक्ति बढती है। अज्ञानी जीव विषयों का ग्रहण करके इच्छा को जात करना चाहते हैं—उह मनमाने के लिये यही कहा है कि ह भाई ! विषयों का ग्रहण भी ज्ञान दान शक्ति के बढ़ने से ही बढ़ता है, इसलिये तू अपने ज्ञान दान को संभाल। और फिर, विषयों का संयोग मिलता है यह अधिक समय तक स्थिर नहीं रहता, तथा समस्त विषयों का संयोग भी नहीं मिलता, इससे जीव के उसकी आकुलता ही बनी रहती है, और उन विषयों का अपने आधीन रखकर जल्दी जल्दी ग्रहण करना चाहता है, किन्तु वह अपने आधीन नहीं रहता, क्योंकि 'यह भिन्न द्रव्य स्वयं अपने अपने आधीन परिणाम करते हैं।' यह जीव अत्यंत व्याकुल होकर सब विषयों को घुगपत् ग्रहण करने के लिये आकुल रहता है और एक विषय को छोड़कर दूसरे को ग्रहण करने के लिये भी यह जीव दौड़ घूम करता है, किन्तु परिणाम में उससे इच्छा की रोगियों का त्याग ही रहता है और वह दुःखी होता

रहता है, उसे 'ऊँट के मुँह में जीरा डालने से क्या उसका भूख शांत हो जायेगी ? नहीं होगी, वैसे ही जिस सब विषयों को ग्रहण करने की इच्छा है उसका एक विषय का ग्रहण होने से किसप्रकार इच्छा दूर होगी ? और इच्छा शांत हुए बिना सुख भी नहीं होगा, इसलिये भ्रजानी के यह सभी उपाय व्यर्थ हैं ।

स्वयं समस्त पर विषयों को ग्रहण करने की इच्छा करता है किन्तु उन सबको एकसाथ पात करने का सामर्थ्य अपने में प्रगट नहीं हुआ है । यदि इच्छा तोड़कर ज्ञानस्वभाव में एकाग्रता करे तो केवलज्ञान प्रगट हो और उसमें एकसाथ ही सब पदार्थों का ग्रहण हो जाये, इससे उसकी विषय ग्रहण की भाकुलता नष्ट हो और सम्पूर्ण सुखी हो जाये । भ्रजानी वास्तव में पर विषयों को ग्रहण नहीं कर सकता, मात्र उन्हीं जानता है और उनमें एकत्वबुद्धि से राग करता है, तथा पर को ग्रहण करने की विपरीत मायता से भाकुलता द्वारा दुखी होता है । जानिया ने पर के साथ की एकत्वबुद्धि को छोड़ दिया है, इसलिये उनके पर का ग्रहण करने की मायतापूर्वक के सब राग-द्वेष नष्ट हो गये हैं और ज्ञानस्वभाव का ग्रहण द्वारा (एकाग्रता द्वारा) ज्ञानको क्रमशः बढ़ाकर केवलज्ञान प्रगट करने हैं, वही समस्त पदार्थ ज्ञान में एक ही साथ पात होते हैं । इससे सभी विषयों का ग्रहण (ज्ञान) करने के लिये भी स्वभाव की एकाग्रता ही उपाय है । समस्त लोक किसी को मिलना नहीं है किन्तु उसका ज्ञान तो प्रत्येक जीव कर सकता है ।

प्रश्न — विषय ग्रहण के द्वारा हम कई जीवों का सुखी होना देखते हैं, तो फिर आप उस उपाय को सर्वथा मूठा कस कहते हैं ?

उत्तर—विषय-ग्रहण से तो वे जीव सुखी नहीं होते किन्तु भ्रमवश उससे सुख मानते हैं। यदि वे विषय ग्रहण के द्वारा सुखी हुए हों तो उनको अन्य विषयों की इच्छा कस रहे ? जिस रोग मिट गया हो तो फिर दूसरी ओपधि कोई किसलिये खाये ? वस हो, दुख दूर होने के पश्चात् अन्य विषय की इच्छा वह किसलिये करे ? यदि विषय ग्रहण करने के पश्चात् इच्छा नाश हो—एक जाय तो उस जीव को सुखी कहा जाये, किन्तु वह तो जब तक इच्छित विषयों का ग्रहण नहीं होता तब तक विषयों की ही इच्छा करता रहता है, एक क्षण भी इच्छा बिना नहीं निकलता। उसे सुखी कस माना जाये ? जैसे कोई क्षुधातुर भित्तारी अपने को अन्न का एक कण मिलने से उसका भक्षण करके सुख मान, उसी प्रकार यह महा मृगणावान जाव किसी एक विषय का निमित्त मिलने से उसका ग्रहण करके सुख मानता है, किन्तु वास्तव में यह सुख नहीं है।

प्रश्न — जैसे एक एक कण मिलने पर अपनी भूख शान्त होती है वस ही एक एक विषय का ग्रहण करके अपनी इच्छा पूरा करे तो इसमें क्या दोष ?

उत्तर — यदि सभी दाने एकत्रित हो जायें तो ऐसा ही मान सकते हैं, किन्तु दूसरा दाना मिलने से प्रथम दाने का

निगमन हो जाये तो भूख कस मिटे ? उसी प्रकार जानने में विषय का ग्रहण यदि एकत्रित होता जाये तो इच्छा पूर्ण हो, कि तु जब दूसरे विषय को ग्रहण करता है तब पटने जो विषय ग्रहण किया था उसका नाशत्व नहीं रहता, तो इच्छा किस प्रकार पूर्ण हो ? इच्छा पूर्ण हुए बिना आकुलता नहीं मिटती और आकुलता मिटे बिना सुखी नहीं कहलाता । यदि जीव स्व पर का भेदनान करे तो उसका ज्ञान क्रमशः विकसित होता जाता है और अन्त में पूर्ण ज्ञान में समस्त विषय एक ही साथ ज्ञात होते हैं, और वहाँ आकुलता नहीं रहती । कि तु स्वभाव को भूलकर भाव पर को जानता है—वह ज्ञान क्षणिक है । स्वभावश्रित ज्ञान नित्य में मिल जाता है ।

और एक विषय का ग्रहण होता है वह भी यह जीव मिथ्यादृष्टिनादिक के सद्भावपूर्वक करता है, और उससे उत्पन्न ज्ञानादि गुणों का विशेष आवरण करता है । श्री प्रवचन सार ॥ अध्याय १ गाथा ७६ में कहा है कि—इन्द्रियो से प्राप्त हुआ सुख पराधीन, बाधायुक्त, विनाशक, बध का कारण और विषम है, इससे वह हृद्य वास्तव में दुःख ही है । इस प्रकार समारी जीव अनादिकाल से जो उपाय कर रहा है वे मिथ्या ही हैं ।

तो मन्त्रा उपाय क्या है ? यदि अपने स्वभाव की एकाग्रता से इच्छा दूर हो और एकमात्र सब विषयों का ग्रहण रहे तो यह दुःख दूर हो । अब, आत्मस्वरूप की एकाग्रता तो उसकी पहिचान करने से ही होती है, इच्छा तो मोह के जाने

स ही मिटती है और सबका एकसाथ ग्रहण तो केवल ज्ञान हान स ही होता है। इससे उसका उपाय सम्यग्ज्ञान, ज्ञान, चारित्र्य ही है, उसमें भी मुख्य सम्यग्ज्ञान है। यही दुःख को दूर करने का और मुख्य प्रगट कराने का यथाय उपाय जानना चाहिये।

(५२) ज्ञान दुःख का कारण नहीं है किन्तु

मोह दुःख का कारण है।

साधोपगमिक ज्ञान दुःख का कारण नहीं है किन्तु इच्छा ही दुःख का कारण है। पदार्थों का जानना दुःख का कारण नहीं है किन्तु मोह स विषय ग्रहण की जो इच्छा होती है वही दुःख का मूल कारण है। ज्ञान यन्नि स्वयं दुःख का कारण होता ज्यों ज्यों ज्ञान में वृद्धि हो वगे ही दुःख भी बढ़ता जाय और ज्ञानरहितता मुक्त का कारण मिट्ट हो। वसा हाने स जड़ को भा पूण मुख्य मानना पड़गा। किन्तु ज्ञान तो अपना स्वाभाविक भाव है वह दुःख का कारण नहीं है किन्तु साधोपगमिक ज्ञान के साथ जिनना मोह मिश्रित है उतना ही दुःख है।

प्रश्न — किसी का पुत्र परदा में हो और वही उसकी मृत्यु हाथी हो, किन्तु जब तक उस मनुष्य को पुत्र की मृत्यु सम्बन्धी ज्ञान न हो तब तक उसे उस सम्बन्धी दुःख नहीं होता, और जब उसे पुत्र की मृत्यु का ज्ञान होता है तब उसी समय दुःख होता है दुःख का कारण है ?

उत्तर —नहीं, वही पान दुःख का कारण नहीं है किंतु पुत्र के प्रति जो मोह है—वही दुःख का कारण है। यदि ज्ञान दुःख का कारण हो तो जिस जिसको उसके पुत्र की मृत्यु का पान हा, उन सबको बराबर दुःख क्यों नहीं होता ? जिस जितना मोह है उसे उतना ही दुःख होता है। जिस समय उस मनुष्य को पुत्र की मृत्यु का पान हुआ उसी समय उस मनुष्य ने अंतरंग भान द्वारा वैराग्य लाकर मोह न किया होता तो उसे पान होने पर भी दुःख नहीं होता, क्योंकि दुःख का कारण पान नहीं किंतु मोह है। मिथ्यादृष्टि ऐसा मानता है कि जाना इसलिये दुःख हुआ, अथवा पुत्र की मृत्यु हुई इसलिये दुःख हुआ—यह दोनों बातें मिथ्या हैं। जितना मोह करता है उतना ही दुःख होता है—यही एक सिद्धांत है। सयोगी पदार्थों के प्रति मोह से जो दुःख होता है उस दुःख को टालने का उपाय परवस्तु का संयोग प्राप्त करना नहीं है, और इन्द्रिया की या इन्द्रिया की पुष्टि भी उपाय नहीं है। वास्तविक उपाय तो यह है कि सयोगी पदार्थों की दृष्टि छोड़कर असयोगी ज्ञानस्वरूप आत्मा की दृष्टि और एकाग्रता करे तो दुःख दूर हो। संसार की किसी भी वस्तु में इस आत्मा का सुख नहीं है, सुख तो अपने आत्मा की दृष्टि करने से ही प्रगट हो सकता है।

प्रश्न —कोई जीव सो रहा हो और उसी के पास सप बठा हो, जब कोई उसे जगाये और कहे कि भाई, तेरे पास सप बंठा है, तब उसे तुरंत ही भय होता है। जब तक

सप का जान नहीं था तबतक उसे भय नहीं था, इसलिये जान से ही भय हुआ, इसप्रकार जान को ही दुःख का कारण मानना पड़ेगा ?

उत्तर—नहीं, जान दुःख का कारण है ही नहीं। उस मनुष्य को सप का जान करने से भय नहीं हुआ, किन्तु शरीर के ममत्व के कारण ही भय हुआ है। सोते समय उसे कम दुःख था और सप का जान होने में दुःख बढ़ गया—एसा नहीं है। सोते समय शरीर की जितने अंग में ममता है उतने ही अंग में उसके प्रतिकूलता का भय भी अव्यक्त रूप से विद्यमान ही है। पहन अनुकूलता के राग की मुख्यता को भय प्रतिकूलता के द्वेष की मुख्यता है किन्तु दोनों समय जितने अंग में ममत्व है उतने ही अंग में दुःख है। यदि सप का जान दुःख का कारण हो, तो उसी सप को कोई मुनि देखें, किन्तु उन्हें किंचित् भय क्यों नहीं होता ? क्योंकि उन्हें शरीर पर ममत्व नहीं है, इससे प्रतिकूलता का भय नहीं है। जिस मनुष्य को सप की उपस्थिति में भय होता है उसे सप की अनुपस्थिति के समय भी अपनी ममता के कारण दुःख का वेदन तो था ही। जिसे जितने अंग में अनुकूलता की प्रीति हो उमे उतने ही अंग में प्रतिकूलता का भय अववा द्वेष होता ही है।

(४३) दुःख के दो प्रकार

ससारी जीवा के दुःख के मुख्यरूप में दो भाग होते हैं।

१—अपने स्वभाव को भूलकर मिथ्यादृष्टि जीव संयोगा

में से सुख लेना चाहता है, किन्तु मयोग उसके आधीन नहीं है इसलिये वह प्रतिक्षण आकुल व्याकुल होता है और दुःखी ही रहता है। ऐसे जीवों को एकांत दुःख है, स्वाभाविक सुख का वे अशक्त अनुभव भी नहीं करत, उनके प्रतिक्षण अनन्त दुःख है।

२—अपना स्वभाव ही परिपूर्ण सुखरूप है—ऐसा जानी जीवों ने जाना है, इससे वे किंही सयोग में सुख नहीं मानते, और चाहे जसे सयोग के समय भी उनके स्वाभाविक सुख का अशक्त अनुभव तो प्रवर्तमान रहता ही है, तथापि अभी जब तक सम्पूर्ण स्वरूपस्थिरता न हो तब तक इन्द्रिय विषयों की ग्रामक्ति से राग-द्वेष होता है—उतने अंश में वे भी दुःखी ही हैं। किन्तु वह दुःख अल्प है।

अज्ञानी का तो सुख-दुःख के अंतर की ही खबर नहीं है, वह तो अनुबल मयागा को ही मुख मानता है, उसके वास्तव में दुःख कम नहीं होता। जानीजन ही सुख दुःख के अन्तर को जानते हैं, और उनके ही दुःख कम होता है। आत्मा की यथाथ पहिचान के पश्चात् ज्या ज्यो बीतरागभाव की वृद्धि होती है त्या त्या दुःख दूर हाता है।

(४४) प्रत्येक वस्तु की स्वतन्त्रता

अज्ञानी जीव ऐसा मानता है कि मैं परवस्तु का सयोग प्राप्त कर सकता हूँ,—वह तो स्थूल भूल है। और कर्मोदय के कारण सयोग प्राप्त होता है—यह बात भी यथाथ नहीं है। प्रत्येक वस्तु स्वतन्त्र है इसलिये प्रत्येक परमाणु का सयोग वियोग

की क्रिया स्वयं अपने से स्वतंत्र ही होगी है, उसका कर्ता कोई भय पदार्थ नहीं है। आत्मा तो परवस्तु के संयोग वियोग का कर्ता नहीं है, किन्तु कम के कारण संयोग वियोग होता है—ऐसा कहना भी निमित्त का कथन है। संयोग-वियोग का कर्ता जीव नहीं है—ऐसा सिद्ध करने के लिये निमित्त से कम का उल्लाह कर्ता कहा है, वहाँ कम का हाना (अस्तित्व) सिद्ध किया है। वस्तुस्वभाव से दया तो परवस्तुएँ कम के आधान परिणमित नहीं होती। जगत की बाई भी वस्तु किसी भय वस्तु के आधीन नहीं है। परवस्तु ऐसी पराधीन नहीं है कि आत्मा इच्छा करे उसके कारण से वह आनाम। आत्मा राग द्वेष करे और कम बंध हो वहाँ पारतक्य में आत्मा ने राग द्वेष किया इसलिये कम बंधे—ऐसा नहीं है किन्तु परमाणु ही अपनी स्वतंत्र योग्यता से उस समय स्वयं कमरूप परिणमित हुए हैं। ऐसे स्वाधीन वस्तुस्वभाव का जान ल तो जीव की स्वभावदृष्टि हो और संयोगदृष्टि दूर हो जाये।

(४५) परद्रव्य में कुछ भी करने की इच्छा की निरर्थकता और उसे छोड़ने की प्रेरणा

हे जीव ! तू अपने स्वभाव की भूलकर भी परद्रव्य में कुछ भी करने को समझ नहीं है। तू अपने भाव में अनुकूल सामग्री प्राप्त करने की इच्छा कर, किन्तु तेरे इच्छा करने से परद्रव्यों का संयोग आजाय—ऐसा कुछ नहीं है, अर्थात् तेरी परद्रव्यों सम्बन्धी इच्छा प्रतिक्षण व्यर्थ चली जाती है। जिस वस्तु का जिस प्रकार जिस-समय जसा संयोग होता है,

उस वस्तु का उसी प्रकार उसी समय वैसा ही संयोग वियोग होगा। वस्तु के स्वतंत्र परिणमन को कोई नहीं रोक सकता। तू चाहे जिस प्रकार मायापञ्ची कर और सकल्प विकल्प कर, उससे कही अनुकूल सामग्री नहीं पा जायेगी। इसलिये हे भाई! तू परद्रव्या में कुछ भी परिवर्तन करने की अपनी श्रम मायता को छोड़। क्योंकि तेरी इस मायता से तुझे ही दुःख होता है। पद्मव्यो का चाहे जा हो, उनके कर्तृत्व की मायता छोड़कर तू अपने स्वभाव की दृष्टि से सबका निर्विकल्प रूप से ज्ञाता रह—यही तुझे शांति का कारण है। परवस्तु के परिणमन में—ऐसा क्यों?" इसप्रकार का विकल्प करना भी तेरा कर्तव्य नहीं है। सभी द्रव्य अपने स्वरूप में परिणमन करते हैं, कोई द्रव्य अपने स्वरूप से बाहर परिणमित नहीं होता, तू भी अपने ज्ञानस्वभाव में ही परिणमित है। अनादि से ज्ञानस्वरूप की भूलकर पर कलह में विकाररूप परिणमन कर रहा है—वही दुःख का कारण है।

(४६) स्वभावसुख का नित्यत्व और संयोग में सुख की कल्पना का अनित्यत्व

अपने नित्यस्वभाव के लक्ष्य से जो मुख प्रगट होना है, उसमें जीव निश्चक होता है कि—चाहे जब संयोग आयें तो भी मेरा सुख तो मेरे स्वभाव में से ही प्रगट होता है। और भगवानी स्वयं जिन संयोगों में सुख की कल्पना करता है उनमें भी उसे शका रहती है कि सदैव ज्यों का त्यों संयोग

रहेगा या नहीं ! संयोग तो अनिय है । कदाचित् अपनी इच्छानुसार संयोग मिल जायें तो भी उसमें जीव का सुख नहीं है किन्तु संयोग के समय में पराधीनता और आकुलता का दुःख ही है । जिन संयोगों में सुख की कल्पना की होगी उनके बदलने पर उसका सुख की कल्पना भी बदल जायेगी ।

(५७) यथार्थ समझ वहाँ समाधान, विपरीत

समझ से आपत्ति

किसी के करोटों की सम्पत्ति हो, किन्तु पुत्र की इच्छा है । और किसी के पुत्र है तो धन की भाग्यता है ! तथा किसी के यह दोनों हैं, किन्तु उनका रक्षण—संभालने की क्षमता ! वास्तव में जो जीव को किसी पर द्रव्य के कारण आपत्ति नहीं है किन्तु स्वयं अपनी कल्पना से ही आपत्ति खड़ी करता है । अपने स्वभाव में संतोष न आया और परम से सुख प्राप्ति की क्षमता उठी वही सब से महान आपत्ति है । जहाँ यथार्थ समझ में भ्रम है वहाँ सभी वस्तुओं में आपत्ति है । चाहे जसा संयोग हो किन्तु उसकी आपत्ति कभी दूर नहीं होनी । और आरम्भ की यथार्थ प्रतीति होने पर समस्त संयोगों पर ही दृष्टि उठ जाती है, उसका अपने नित्य स्वभाव के सत्य से निरंतर समाधान रहता है और संयोगों की आपत्ति दूर हो जाती है । चाहे जसा संयोग हो किन्तु उसका समाधान विचलित नहीं होता ।

(५८) विषयों का अर्थ क्या, और वे कब दूर ?

अज्ञानी जीव बाह्य में पर वस्तु का

मानता है कि मन विषय छाड़ दिये । किंतु भाई ! शुद्ध आत्मा वे भान बिना कहीं एकाग्रता करके तूने विषयों को छोड़ा ?

अपने अग्रिम चतुष्टयस्वभाव की दृष्टि से व्युत्पन्न होकर जितने भी भाव होने हैं वे सब विषय ही हैं । परब्रह्म का सयोग विषय तो परब्रह्म के कारण से होता है, आत्मा अपने मन जो विकारी भाव करता है वही विषय है, इन विषयों से रहित अपना स्वभाव है—ऐसी पहिचान जब तक न हो तब तक जीव यथावत् से विषयों को नहीं छोड़ सकता ।

(४६) स्वरूपदृष्टि और सयोगीदृष्टि

हे जीव ! तूरा मुख तुझमें ही है, उसे भूलकर तू बाह्य में मुख ढूँढने का प्रयत्न करता है, उससे कुछ हाने वाला नहीं है । तू अंतर्दृष्टि से अपने स्वभाव को देख । मैं आत्मा जानानंद सुखधाम हूँ उसकी पहिचान कर, यद्यपि कहूँ और उसमें लीन होऊँ तो मुखानुभव हो । ॥ स्वयं में ही प्रतिक्षण परिपूर्ण नानस्वरूप—सुख स्वरूप हूँ—इस प्रकार अपने स्वभाव की दृष्टि में जानी के उसी क्षण पूर्ण हो जाने की भावना है । किंतु प्रजानी का ऐसी मायता है कि मन परपदार्थों से मुख भोग लूँ इसमें उसे पर विषयों को एकसाथ ग्रहण करने की तीव्र आकुलता है । स्वरूपदृष्टि में स्वभाव की पूर्णता की भावना है और वह स्वाधीन होने से हो सकती है । सयोगदृष्टि में सभी सयोग एकत्रित करने की भावना है किंतु वह अपने आधीन नहीं है, इससे सयोगदृष्टि में सदैव आकुलता का ही वेदन होता रहता है, और स्वरूपदृष्टि में निराकुलता है ।

(५०) स्वभाव के आश्रय से साधक की निश्चयता

मयाग प्राप्त करने का मूल्य मिलेगा,—ऐसा जो मानता है उस आत्मस्वभाव से सहजमुक्त है—उम्हरी शक्ति नहीं है। और जिस स्वभावमुक्त की शक्ति है उस अपने गुण के लिये ज्ञान के किमी उपयोग की बिना नहीं है। जगत में जो जाना होगा वह होगा, चाहे जमा हो किन्तु मुझे अपना आत्म धर्म करने का यह ध्येय नहीं छाड़ना है। जो उपयोग दियाग होना है उस बलन का कोई प्रियात में भी समय नहीं है। कोई उपयोग वियोग मरी स्व परिणति का बदल सब नीमा नहीं है। प्रथम एसा विद्वान् होता चाहिये कि जो मयाग वियोग होना है, वही वस्तुस्थिति का पयायानुसार होता है। मरी पर्याय किती उपयोग के आधीन नहीं जानी किन्तु मरी प्रकालिक स्वभाव से ही बह जानी है। इसप्रकार जिस के स्वभावदृष्टि हुई है वह साधक है। साधक एसा निश्चय जाना है कि मेरे साधक स्वभाव का विघ्न करने वाली कोई वस्तु इस जगत में नहीं है। मैंने अपने स्वभाव के आश्रय से जो साधकभाव प्रगट किया है उस भाव को तोड़ने में कोई भी उपयोग समय नहीं है। मैं अपने स्वभाव के ही आश्रय से अपने साधकभाव को पूर्ण करने पूर्ण सिद्धि प्राप्त प्रगट करूँगा। उसमें विघ्न डालने के लिये जगत के कोई भी परद्रव्य, क्षेत्र, पाल, भाव समय नहीं है। ऐसी निश्चयता कब आती है ? प्रथम तो धृष्टा में—यह जान बठना चाहिये कि—उपयोग वियोग कोई मेरे आधीन नहीं है—स्वभाव की महिमा जाना चाहिये। साधक

के कारण राग द्वेष होते अवश्य हैं, किन्तु वे राग द्वेष भरे साधक स्वभाव को रोकेंगे—ऐसी शक्ता नहीं होती। साधक तो स्वभाव के आश्रय से निःशक्तापूर्वक आगे ही बढ़ने हैं।

(५१) स्वभाव की और संयोग की भावना का फल

जीव नानस्वभाव में स्वयं से परिपूर्ण है, जिसे अपने पूर्ण स्वभाव की दृष्टि है वह पूर्णता प्रगट करने की ही भावना करता है, किन्तु परब्रह्म की भावना नहीं करता। और जिसे अपने पूर्ण स्वभाव की दृष्टि नहीं है वह संयोग की पूर्णता की भावना करता है, किन्तु स्वभाव की भावना नहीं करता, उसकी दृष्टि में विपरीतता है। जिसे स्वभाव की पूर्णता का भान है वह उसके माहात्म्य द्वारा क्रमशः विकास करके पूर्णता प्रगट करता है और जिसे स्वभाव की पूर्णता का भान नहीं है किन्तु पर की भावना है वह जीव अपनी विपरीत दृष्टि के द्वारा स्वभाव की विराधना करके क्रमशः अपनी पर्याय को हीन करत करत विपरीत दृष्टि के फलस्वरूप निगोदपर्याय को प्राप्त करता है।

(५२) जीव को क्या करना है ?

जगत की स्व और पर समस्त वस्तुएँ तो जसी हैं वसी ही हैं, वस्तु को नवीन नहीं करना है और न उसे परिवर्तित करना है। किन्तु स्व और पर वस्तुओं को यथाधर्म से जानकर, अपना जो उपयोग अनादिकाल से पर की ओर है उसे स्व की ओर उमुख करना है और जो अनादि से पर में अपने स्व की मायना कर रहा है उसे छोड़कर शुद्ध स्व

भाव में ही अपनापन मानना है एवं अनादि से पर लक्ष्य के कारण रागादि में एकाकार हो रहा था, उसे छोड़कर अब अपने स्वभाव के लक्ष्य से एकाकार होना है,—इसी का नाम साधकाव है यही धर्म है और यही समार-दुग्धों का अन्त करके मोक्षमुख प्रगट करने का उपाय है ।

(५३) वस्तु की मर्यादा—उमका स्वतंत्र परिणमन

अनादिकाल से यह जीव समार में दुखी हो रहा है, और अपनी मायतानुसार अनक उपायो द्वारा उस दुःख को दूर करना चाहता है, किंतु उसके सभी उपाय व्यर्थ हैं । अनानोजन एक उपाय यह मानते हैं कि हमारी इच्छा अनुसार सभी पदार्थ प्रवृत्त करें तो दुःख दूर हो जाये और जसा अपना श्रद्धान है वसा ही अन्य पदार्थों को परिणमित करना चाहते हैं । अब, यदि यह पदार्थ उनकी इच्छा के आधीन होकर परिणमन करें तो उनका श्रद्धान बयाध हो, किंतु "अनादिनिघन वस्तु स्वयं अपनी मर्यादानुसार भिन्न भिन्न परिणमन करती है, कोई किसी के आधीन नहीं है और न कोई पदार्थ किसी के परिणमित करने से परिणमित होता है ।" तथापि यह जीव उसे अपनी इच्छानुसार परिणमित करना चाहता है । किंतु यह कोई उपाय नहीं है—यह तो मिथ्या दशन ही है ।

कई भी जीव अपनी इच्छानुसार पर द्रव्य को परिणमित नहीं कर सकता, किंतु स्वयं सम्यक्ज्ञान प्रगट करके जगत के समस्त पदार्थों का यथावत् ज्ञान कर सकता है । इस

जगत् की प्रत्येक वस्तु निरंतर भिन्न भिन्न अपने अपने स्वरूप में स्वतन्त्ररूप से परिणमन करती है, कोई किसी के आधीन परिणमित नहीं होती। आत्मा, आत्मा की मर्यादा में परिणमन करता है, किन्तु कोई कर्मादि उस परिणमित नहीं करत। शरीर, शरीर की मर्यादा में परिणमन करता है। किन्तु आत्मा उसे परिणमित नहीं करता। कम का प्रत्येक परमाणु उसकी अपनी मर्यादा में परिणमन करता है किन्तु आत्मा उसे परिणमन नहीं कराता। कोई भी पदार्थ अपने स्वरूप की मर्यादा से बाहर होकर अन्य वस्तु को परिणमित नहीं करता, और किसी पदार्थ की मर्यादा में कोई अन्य वस्तु प्रवेश करके उसे परिणमित नहीं करा सकती। किसी एक वस्तु की मर्यादा में अन्य वस्तु का प्रवेश ही नहीं है, प्रत्येक वस्तु अपनी अपनी मर्यादा में भिन्न ही है तब फिर एक वस्तु दूसरी वस्तु में क्या कर सकती है? यदि एक वस्तु दूसरी में किसी भी प्रकार से कुछ करे तो वस्तु की मर्यादा ही टूट जाये और जगत् में किसी स्वतन्त्र वस्तु का अस्तित्व न रहे।

इस जगत् में जितना वस्तुएँ हैं वे सब द्रव्य गुण पर्याय स्वरूप हैं। द्रव्य गुण त्रिकाल हैं और पर्याय प्रतिसमय नवीन प्रगट होती है। वह पर्याय वस्तु के द्रव्य गुण में से उसकी मर्यादापूर्वक ही आती है। चेतन वस्तु की पर्याय जडरूप नहीं होनी और जडवस्तु की पर्याय चेतनरूप नहीं हो जाती, —ऐसी वस्तु की मर्यादा है। आत्मा की पर्याय कभी भी कम के आधीन परिणमित नहीं होती और कम के रजकणों की पर्याय

आत्मा के आधोन परिणमित नहीं होती । एक द्रव्य दूसरे द्रव्य की पर्याय में कुछ भी कर सक—ऐसी द्रव्य की मर्यादा कभी है ही नहीं । वस्तु जिस ममन अपनी पर्याय में परिणमन नहीं करती कि वह पदद्रव्य का कुछ करने जाय ? अपनी पर्याय में ही परिणमन करने वाली वस्तु पर का कुछ भी, किसप्रकार कर सकती है ?

(५४) उत्पाद-व्यय ध्रुव

अपनी अवस्था का उत्पाद का आधार वस्तु स्वयं ही है, व्यय काह नहीं । अपनी पूर्व अवस्था का जाना, नवीन पर्याय का जाना और वस्तु का पञ्चम ध्रुव स्थिर रहना—इसके प्रति-रिक्त परपदार्थों का लना देना कुछ भी वस्तु में नहीं होना, ऐसा ही वस्तुस्वभाव है । तेरा उत्पाद प्रतिसमय तरे ही आधोन है, इसलिये तू अपने द्रव्यस्वभाव की ओर देख, तो तारी अवस्था का उत्पाद द्रव्य की जाति का गुण प्रगट हो । उत्पाद-व्यय ध्रुव का स्वरूप समझकर परद्रव्यों के आश्रय का लभ्य छाड़कर स्वद्रव्य की दृष्टि करना ही उसका प्रयोजन है ।

(५५) लोभ को दूर करने के लिये पूर्ण स्वरूप की मानना

जीव अनादि से अपने स्वरूप को भूलकर परम सुख-दुःख से परवस्तुधा को प्राप्त करने की इच्छा, करता है, और इससे वह सदैव लाभ कपाय हो रहा है ।

जहाँ तक अपने परिपूर्ण स्वभाव को नहीं जाना वहाँ तक जीव का लोभ दूर नहीं हो सकता। मैं त्रिकाल परिपूर्ण हूँ, कृतकृत्यस्वरूप भगवान हूँ, मेरा स्वरूप ही सब प्रयोजन से सिद्ध है, मुझे किसी परवस्तु की आवश्यकता नहीं है,—इस प्रकार अपने स्वभाव की श्रद्धा और भावना द्वारा लोभ दूर हो जाता है। स्वभाव की पूर्णता की भावना ही लोभ को दूर करने का उपाय है।

(५६) अपना स्वरूप सहज होने पर भी कठिन क्यों प्रतीत होता है ?

जीव ने अनादिकाल से अपने स्वरूप को नहीं जाना, इसलिये अपने को विकारी एवं पराश्रित मान रहा है, अपना स्वरूप तो स्वाधीन और शुद्ध है, किन्तु मैं विकारी और पराधीन हूँ—ऐसी विपरीत मायता की जड़ को नहीं छोड़ता, इससे अपना ही स्वरूप अपने को दुप्वर प्रतीत होता है। परवस्तुएँ तो आत्मा से भिन्न ही हैं उन्हें दूर नहीं करना है। परवस्तु की त्यागने का भाव और कषाय की म दत्ता करना, यह तो जीव को सरल मालूम होता है, और पूर्वकाल में तो वह अनन्तवार किया है, किन्तु अपने स्वरूप की प्रतीति एवं वीतरागता पूर्वकाल में कभी न की होन से, और वर्तमान में समकी महिमा न होने से, अपना स्वरूप होने पर भी कठिन प्रतीति होता है। यदि पात्र होकर अभ्यास करे तो अपना स्वरूप समझना कठिन नहीं है किन्तु सहज ही समझ में आने योग्य है।

सत् को समझने का माग कठिन नहीं है, किन्तु अपनी अनाजालीन विपरीत भावता को छोड़कर सत् की धार खी करना जीव को कठिन होता है। अनानी तो परवस्तु को हाथ प्रतिष्ठ मानकर राग द्वेष में ही रक्क गया है। जानियों ने परस भिन्न निजस्वभाव को पहिचान के द्वारा उस विपरीत भावता को छोड़ दिया है, इससे वे परवस्तु को इष्ट-प्रतिष्ठ नहीं मानते और राग द्वेष में नहीं रक्कत किन्तु परस और रागादि स भिन्न अपने सहजस्वरूप का ही निरंतर अनुभव करते हैं।

आत्मा स्वयं अपने को महंगा नहीं है, अर्थात् आत्मा का स्वभाव ऐसा नहीं है कि समझ न न आवे किन्तु स्वयं स समझा जा सके और अनुभव न आवे इस स्वभाव वाली वह वस्तु है परन्तु अपनी विपरीत भावता को रक्कत और स्वभाव का विद्वान्त किये बिना समझना चाहता है—इससे कठिन प्रतीत होता है। समझने का जो माग है उस ग्रहण कर तो महंगा नहीं किन्तु सरल है किन्तु जो माग है उस न जाने और विपरीत माग को पकड़े तो अनंतकाल में भी आत्मा को नहीं समझ सकगा। जिस आत्मस्वभाव की रुचि नहीं है उसे नत् सुनते हुए, अपनी मानी हुई बात पर बटाक्ष (प्रहार) हाने से वह कठिन प्रतीत हाता है, स्वयं ही अपने को मूल रहा है। जो ऐसा कहता है कि 'मुझे अपना स्वरूप समझ न नहीं आता,' अथवा मैं नहीं—उसे जानी समझाते हैं कि हे माइ ! मैं नहीं—ऐसा कहने में भी प्रथम तो मैं शब्द आया

है, तो वह 'मैं' शब्द तूने किसके लिये कहा है ? इसलिये अपना आत्मा तो सदव प्रगट है, किन्तु स्वय को उसका विश्वास नहीं होता । और 'मुझे समझ में नहीं आयेगा'—ऐसा कहीं से निश्चित किया ? 'समझ में नहीं आयेगा'—यह निश्चित करने वाला ज्ञान किसका है ? जिसके आधार से यह ज्ञान होता है उसकी ओर उ मुख हो तो अपना ज्ञानस्वभाव पूछ है—ऐसा भान हो ।

(५७) अपने स्वभाव को समझना मरल है, उसमें किसी अन्य की आवश्यकता नहीं होती

अपना आत्मस्वभाव समझने के लिये किसी परपदाय की आवश्यकता नहीं होती । स्वभाव को समझने के लिये पसे की आवश्यकता नहीं होती, यदि पसा न हो तब भी समझा जा सकता है, घरीर स्वस्थ न हो—रोग हो तब भी वह समझ में आ सकता है । स्वभाव को समझने के लिये राग करने की भी आवश्यकता नहीं होती । तब फिर जिसमें किसी भी परपदाय की आवश्यकता नहीं है, किन्तु मात्र स्वय से ही हो सकता है, उसे कठिन या अमाध्य कैसे कहा जाय ? स्वभाव तो स्वय से सहज है पर की रुचि में लीन हुआ है उस छोड़कर यदि स्वभाव की रुचि में लीन हो तो स्वभाव स्वय से ही समझ में आये ऐसा है । कोई परवस्तु जीवको प्रतीति करने में नहीं रोकती, और सहायता भी नहीं देती, और वास्तव में जो राग द्वेष होत हैं वे भी यथाय प्रतीति करने में नहीं रोकते और सहायता भी नहीं देते, किन्तु परवस्तु स

मुझे सुख हो जाये, तथा जो राग द्वेष है सो मैं हूँ—ऐसी मायता की पकड़ ही उसके ज्ञान को मूढ़ बना देती है। विकार में अपनापन माना है इसलिये अभी मैं लीन होकर प्रवृत्त करना है, किंतु विकार से हटकर ज्ञान और शुद्ध स्वभाव को धीरे नहीं बढ़ना। यदि राग से हटकर अतः स्वभाव की ओर ज्ञान को बढ़ाये तो उसी क्षण स्वभाव का अनुभव हो।

(५८) जानी और अजानी के राग में अंतर

परवस्तु सुख से भिन्न है, कोई भी परवस्तु मुझे इष्ट अनिष्ट नहीं है, मेरे स्वभाव में राग नहीं है,—इस प्रकार पर से भिन्न और स्व से परिपूर्ण स्वभाव की दृष्टि करने से सम्यग्ज्ञान प्रगट होता है, सम्यग्ज्ञान प्रगट होने के बाद जीव को पुरुषार्थ की अशक्ति से होने वाले राग द्वेष अल्प ही हात है, और उन अल्प राग द्वेष को भी सम्यग्दृष्टि जीव अपने स्वभाव में स्वीकृत नहीं करते, इससे वह स्वभाव में बल में राग का सीमा अल्प ही है और उनका भी प्रतिक्षण प्रभाव होता रहता है। अजानी जीव परपदाय में इष्टता अनिष्टता की कल्पना करके स्वभाव को भूल जाते हैं, इससे उनके राग द्वेष की सीमा नहीं है, वे राग द्वेष में ही एकरूप होकर प्रवृत्त करते हैं और उनकी ज्ञानशक्ति का प्रतिक्षण ह्रास होता जाता है।

(५९) राग द्वेष के समय सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि का परिणामन कैसा होता है ?

परवस्तु से तो आत्मा मुक्त ही है, अर्थात् कोई भी पर

वस्तु आत्मा को राग द्वेष नहीं कराती—इसप्रकार प्रथम स्वीकार करके अपने आत्मा में दृष्टि डालने से दो पक्ष होते ॥ १ ॥ द्रव्य स्वभाव में तो कभी राग द्वेष नहीं हैं और पर्याय में जब तक अपूर्णता होती है तब तक राग द्वेष होते हैं । जिन्हें ऐसी पहिचान हुई हो वे जीव पर्याय के क्षणिक राग द्वेष को अपना कतव्य ही नहीं मानते, अक्षय्यबुद्धि में होने वाले राग द्वेष विलकुल अल्प होते हैं । 'विलकुल अल्प' कहने से ऐसा नहीं समझना कि मम्यग्दशन होने से जीव को घरबार, व्यापार, राज्यादि सभी का राग छूट ही जाता है, किन्तु किसी सम्पत्ति के उस प्रकार का राग होता अवश्य है । कदाचित् युद्ध इत्यादि का प्रसंग आजाये, तथापि उस समय भी वे अभिप्राय में तो राग से भिन्नरूप स्वतन्त्रस्वभाव में ही परिणमन करते हैं, राग के अंश को भी अपने कतव्यरूप से स्वीकार नहीं करते उसका अंतर में आदर नहीं करते—ऐसी दशा उनके मदक प्रवृत्तमान होने से उनका राग द्वेष विलकुल अल्प ही होता है—ऐसा समझना चाहिये । अनानी जीव परवस्तु के सयोग वियोग के कारण राग द्वेष मानते हैं, देव गुरु शास्त्र पर आपत्ति हो तब राग द्वेष करना ही चाहिये—इत्यादि प्रकार से वे राग द्वेष को कतव्य मानते हैं और राग द्वेष में ही एकाकार रूप में वनन करते हैं इससे उनके सदैव अनंत राग द्वेष है । अपने स्वभाव का राग द्वेष से वे किंचित् भिन्नत्व नहीं समझते ।

(६०) ज्ञानी के वीनरागता की और अज्ञानी के राग की भावना है ।

जिन्होंने किसी भी सयोग से राग माना है, उसने यदि

वसा सयोग न हो तो भी उस समय यदि इस इस समय ऐसा सयोग घा जावे तो मुझे राग हो—ऐसे अभिप्राय से वह राग का सेवन कर ही रहा है, यदि इसी क्षण ऐसा सयोग घाय तो राग मेरा कतय्य हो है—ऐसा वह मानता है, अर्थात् उसे निरन्तर सयोगदृष्टि से राग की ही भावना है, किन्तु स्वभावदृष्टि या बीतरागता की भावना नहीं है। जानीके स्वभाव-दृष्टि से बीतरागता की ही भावना है कि चाहे जसे प्रतिबल सयोग के समय भी अपने ज्ञानस्वभाव में एकाग्र रहकर बीतराग हो जाऊ—यही मेरा कतय्य है। ज्ञान के लिये भी मुझे राग करने योग्य नहीं है। इसप्रकार जानी के निरन्तर स्वभाव की भावना प्रवर्तमान रहती है, और उससे राग दूर होकर बीतरागता होती जाती है।

(६१) अनानी जीव निमित्त के आग्रह से कपाय को लुभाते हैं, और ज्ञानी जीव स्वभाव की भावना से कपाय को नष्ट कर देते हैं।

अनानी जीव ऐसा मानता है कि—परवस्तु के कारण अपने को कपाय होती है, अर्थात् उसे निमित्त का आग्रह है कि अमुक निमित्त मिले तभी मेरी कपाय घात हो, जब तक विचारा हुआ सयोग नहीं मिलेगा तब तक कपाय घात नहीं होगी। अनानी की ऐसी पराधीन भावना है। अपने को जिस प्रयोजन से कपाय हुई है उस प्रयोजन की सिद्धि हो तभी कपाय दूर हो—ऐसा मानकर अनानी जीव परवस्तु में फेरफार

अरे ! मुनि के आहार का योग नहीं बना कि तु मुनि तो निस्पृह हैं, अमुक गृह में आहार लेना—ऐसा कोई प्रतिषेध उनक नहीं है क्षणमात्र में आहार की वृत्ति को तोड़कर स्थिराभुव में लीन हो जाते हैं, मैं भी इस विकल्प को तोड़कर अप्रमत्तदशा प्रगट करके स्वरूप में लीन हो जाऊँ तो उसमें मेरे केवलज्ञानभगवान का आदर होता है—यही मेरा कर्तव्य है। इसप्रकार पानी के समाधान बतता है और सब प्रसंग में वीतरागता की ही वृद्धि हाती है। अज्ञानी को वैसे प्रसंग पर समाधान नहीं होना, कि तु बाह्य में किया हो तभी वह सन्तोष मानता है, क्योंकि अपने स्वभाव की ओर उसका लक्ष्य नहीं है कि तु निमित्त और राग पर लक्ष्य है।

(६४) लोभ, भय, जुगुप्सा और कामेच्छा को दूर करने का उपाय

मैं त्रिकालिक परिपूर्ण स्वरूप हूँ—ऐसी श्रद्धापूर्वक चिंतन वह लोभ को दूर करने का उपाय है, कि तु पर वस्तु को प्राप्त करने का प्रयत्न करना वह लोभ को नष्ट करने का उपाय नहीं है, कि तु उससे तो लोभ में वृद्धि होती है। जब जीव को भय उत्पन्न होता है तब अज्ञानी जीव ऐसा मानता है कि 'प्रतिबल मयोगा को दूर कर' तो भय नष्ट हो जाये,' कि ॥ वह मिथ्या मायता है। अपने निभय आत्मपद की क्षरण लेना ही भय को दूर करने का उपाय है। अपने निभय स्वरूप की प्रतीति के बिना किसकी क्षरण लेकर भय को नष्ट करेगा ? मैं त्रिकाल सत्स्वरूप हूँ, कभी किसी प्रसंग पर मेरा

विनाग नहीं है, मैरा आरम्भपर सभी विपत्त्याका का अन्त है, इससे मैं स्वयं निभय हूँ,—एसी दृष्टि जिसके है वही जाव वास्तव में निभय है। जुगुप्साभाव हो, उस समय अपना जोर परवस्तु को धनिष्ठ मानकर उसे दूर करना चाहता है, क्योंकि वह उसी को जुगुप्सा दूर करने का उपाय मानता है किन्तु वह उपाय मिथ्या है। कोई परवस्तु मुझे इष्ट धनिष्ठ नहीं है, सभी वस्तुएँ अनपेक्षित भाव में परिणमन करती हैं मैरा परमपारिणामिक स्वभाव परम ज्ञान दैत्यरूप है, वही मुझे परम इष्ट है,—इसप्रकार स्वभाव के लक्ष्य से वैराग्य साधना की वृद्धि करना ही जुगुप्सा दालने का उपाय है। जब कामवासना उत्पन्न होती है तब अपनी विषय सेवन करके कामवासना को दूर करना चाहता है, किन्तु वह उपाय मिथ्या है। मैं अगरीरी स्तम्भ हूँ अगरीर के साथ का मध्य अथवा उसका लक्ष्य तो उपलब्ध होने वाली वृत्ति मैरा स्वभाव नहीं है, इसप्रकार अपने अगरीरी स्वभाव का चिन्तन ही कामवासना का नाश करने का उपाय है। जिस प्रकार अग्नि में इंधन डालने से वह शांत नहीं होती किन्तु उल्टी बढ़ती है, उसीप्रकार विषय भोगने से कामाग्नि शांत नहीं होती किन्तु बढ़ती है। परन्तु अपने अतिसह्यभाव के प्रितयन के यस से विषयो का लक्ष्य छूटकर कामच्छा का अभाव होता है।

(६५) कषाय सीमित क्यों होती है ?

अज्ञानी के कषाय के निमित्त पञ्चवर्तित होते हैं, किन्तु कषाय तो अग्निप्राय में ज्वाला की त्या—असीम रहती है। यदि

कपाय म काय का कुछ प्रमाण हो तो उमै काय की सिद्धि होने से जीव सुखी हो, किन्तु अज्ञानी की कपाय म काय का तो कोद प्रमाण है नहीं, मात्र इच्छा ही बढ़ती जाती है। यदि कपायरहित स्वरूप को जाने तो कपाय सीमित हो जाये। 'मेरे चतुष्टयस्वरूप म क्रोध का अंग भी नहीं है, रागादि कपाय का अंश भी मुक्तम नहीं है'—ऐसे अपने अकपायी चतुष्टय स्वरूप की दृष्टि में ज्ञानी जीव कपाय का विनकुल अभाव मानते हैं, इससे उनके तो अस्थिरता की कपाय की सीमा है। दृष्टि की अपेक्षा से तो ज्ञानी के कपाय होती ही नहीं, ज्ञान की अपेक्षा से कपाय ज्ञेय है, अर्थात् कपाय को कपायरूप से जानकर ज्ञान उसका निषेध करता है कि—यह मेरा स्वरूप नहीं है, और चारित्र्य की अपेक्षा से कपाय की सीमा है। दृष्टि में कपाय का नितांत अस्वीकार हुए बिना कपाय ज्ञान या कपाय की मर्यादा नहीं हो सकती।

(६६) इच्छा दुःख को दूर करने का उपाय नहीं है,
किन्तु सम्यग्ज्ञान ही उसका उपाय है।

आत्मानुशासन म कहा है कि—जगत में अनन्तान त जीव हैं, उन सबमें आशारूपी महान् गड्ढा विद्यमान है। प्रत्येक जीव म आशारूपी गड्ढा इतना महान् है कि यह समस्त लोक उसमें अणु के समान है। लोक एक ही है और जीव अनन्तानन्त हैं तो किन किन जीवों के हिस्से में कितना कितना प्राये ? इसलिये विषय की इच्छा ही व्यर्थ है। विषय ग्रहण की

इन्दा तो कभी ग्रात ही नहीं होती। कोई एक इच्छित काय हो वहाँ उमी ममय दूसरे प्रकार की इच्छा होती ही रहती है। समस्त लोक किसी को मिल नहीं सकता इसलिये इच्छा दुःख को दूर करने का उपाय नहीं है किन्तु 'सम्पूर्ण लोक' का नाम प्रत्येक जीव को हो सकता है इसलिये ज्ञान ही दुःख मिटाने का उपाय है।"

अतः, यदि परलक्ष्य से समस्त लोक को जानना चाहे तो नहीं जान सकता, किन्तु अपने स्वभाव की श्रद्धापूर्वक पराग्रहा करे तो ज्ञान का विकास होकर केवलज्ञान प्रगट हो और इन्द्र तथा दुःख का विनाश हो। इसलिये समस्त लोक के सभी परब्रह्मा में अपनी स्वभाव का छोड़कर 'मैं परिपूर्ण ज्ञान स्वरूप हूँ'—ऐसी स्वभावदृष्टि और स्थिरता करके समस्त लोक का ज्ञान बन जा। इच्छा रखकर समस्त लोक को नहीं जान सकेगा किन्तु इच्छा का नष्ट करने से समस्त लोक का ज्ञान हो सकता है।

(६७) अनन्त भव का मूल और उसके विनाश का कारण।

अनन्त भव के अभाव का कारण वस्तुदृष्टि है और अनन्त भव के सद्भाव का कारण विपरीत अभिप्राय है, अर्थात् जसा वस्तुस्वभाव है वैसी ही मायता करना सा सम्यग्दर्शन है और वही अनन्त भव के विनाश का कारण है। तथा जसा वस्तुस्वभाव है उससे विपरीत मायता करना सो मिथ्यादर्शन है और वही अनन्त भव का मूल है। स्वभावदृष्टि होने

पश्चात् उस दृष्टि के मथन के बल से ही वीतरागता होती है। प्रथम सम्यग्दर्शन ज्ञान द्वारा यदि पन्थाय के वास्तविक स्वरूप का श्रद्धान्तर आर ज्ञान हो तो परपदार्थों में इष्ट अनिष्ट बुद्धि हाना मिट जाये तथा उसी श्रद्धा ज्ञान के बल से चारित्र्य मोह नष्ट होता जाये,—ऐसा होने से क्रमशः कषाय का अभाव हो तब कषायज य दुःख दूर हो और पश्चात् इच्छाएँ भी मिट जायें, अर्थात् निराकुल होने से जीव महान् सुखी हो। इसलिये सम्यग्दर्शनादिक ही दुःख को दूर करने का उपाय है।

(६८) सुख कहा है और वह कैसे प्रगट होता है ?

परवस्तु में आत्मा का सुख नहीं है, तथापि अनानी जीव पर वस्तु में सुख मानकर उस व्यवस्थित रखना चाहता है। किन्तु पर वस्तु की स्थिति उसका आधीन नहीं है। और यदि पर वस्तु में जीव का सुख हो तो उसकी उपस्थिति में उसे दुःख नहीं हो सकेगा। क्योंकि जिस वस्तु में सुख हो उसके अस्तित्व में दुःख हो ही नहीं सकता। अज्ञानी ने धन, शरीर इत्यादि जिन जिन वस्तुओं में सुख माना है, उन उन वस्तुओं की उपस्थिति में भी वह प्रत्यक्ष दुःखी होता दिखाई देता है, इसलिये पर वस्तु में सुख नहीं है, किन्तु पर से भिन्न अपना आत्मस्वभाव सुखरूप है उसकी श्रद्धा करके उसमें जितना एकाग्र हो उतना ही यथाथ सुख का प्रगट अनुभव होता है। ऐसा जानकर ही जीव ! तू अपने आत्मस्वभाव की रक्षा कर ।

(६८) ज्ञानी के समाधि और अज्ञानी के मूर्च्छा तथा उमरे कारण

अज्ञानी की दृष्टि सामान्य रूप से परम ही ऊपर है, उसे आत्मस्वभाव की जागृति निमित्त भी नहीं है इसलिये अतः समय उमक अन्तर म मूर्च्छा आ जानी है। अतः ही वास्तव म वह अनिमित्त समय तक सोचना रह नवावि अंतर म उस मूर्च्छा आ जानी है। और ज्ञानी की दृष्टि सामान्य रूप ध्रुव स्वभाव पर ही है, जीवन म प्रणिधान चेतन की जागृति प्रवृत्तमान रहती है इसलिये अतः क समय भी उससे अन्तर म समाधि हो जाती है।

जीवनभर जिस प्रवृत्ति का सबन किया हो वसा ही परिणाम आता है। जिन अज्ञान का सबन किया है उम अज्ञानी क जीवन के अन्त म मूर्च्छा आती है और ज्ञानी क आत्मसमाधि होती है। सामान्य रूप से अज्ञानी के ना सदर मूर्च्छा ही है और ज्ञानी का दृष्टि म सत्त्व समाधि ही है और जीवन के अन्त समय में वह विनियम म प्रगट दिखाने दती है।

ज्ञानी की दृष्टि असंयोगी आत्मस्वभाव के ऊपर है, कषाय की मत्ताल्प पुण्यपरिणामों पर भी उसकी दृष्टि नहीं है, तथा ग्राह्य पदार्थों के संयोग वियोग पर भी उसकी दृष्टि नहीं है। दृष्टि तो परिपूर्ण शुद्धस्वभाव पर है, इसलिये निमित्त के कारण आवृत्तता नहीं मानते तथा अस्थिरता का क्षणिक राग द्वेष हो जाये तो भी उनकी स्वप्न म अम नहीं पड़ता,

की अशक्ति के कारण जा अप्र आकुलता है उसका भी दृष्टि म स्वीकार नहीं है ।

अनानियो की दृष्टि अपने स्वभाव पर न हाने स उनकी दृष्टि पर वस्तु के सयोग वियोग पर और विनारीभाव पर ही है, इससे वे निमित्तों के कारण आकुलता मानते हैं और विकारी परिणाम से उनको स्वभाव म भ्रम बना ही रहता है, इसलिए उनको निरंतर आकुलता व्याकुलता ही रहती है, और उनकी आकुलता विकार में और पर में एतद्विबुद्धिपूर्वक होने से घन त है, कि तु ज्ञान का विकास अप्र है । जितना ज्ञान का विकास है वह दुःख का कारण नहीं है और पर पदार्थ भी दुःख का कारण नहीं है कि तु स्वभाव से च्युत हाकर सयोग के लभ्य से स्थय जा सयोगीभाव करता है वही दुःख का कारण है । स्वभाव दुःख का कारण नहीं है सयोगी पदार्थ दुःख का कारण नहीं है कि तु सयोगीभाव दुःख का कारण है और अयोगी स्वभावभाव सुख का कारण है ।

(७०) सुखी होने का मन्चा उपाय स्व पर का भेदनान है

स्व पर के भेदनातपूर्वक समस्त वस्तुओं का सामान्य ज्ञान कर लेना चाहिये, कि तु अज्ञानी जीव मात्र ज्ञान करने के बदले ज्ञान के साथ "यह पदार्थ मुझे सुखदायक है और यह दुःखदायक है"—इत्यादि प्रकार से विपरीत मायतासहित जानते है इससे उनका ज्ञान मिथ्या होता है । सामग्री के सयोग वियोग के अनुसार सुख दुःख नहीं हैं कि तु जीव मात्र

माह से उनमें सुख दुःख की कल्पना करता है। पर सामग्री में माने हुए - सुख दुःख माहजय ही हैं। इसीलिमे प्रकार यहा कहत हैं कि तू सामग्री को दूर करके या उसे स्थायी रखकर दुःख मिटाने या सुखी होने की इच्छा करता है, किंतु यह सभी उपाय मिथ्या है। सच्चा उपाय तो यह है कि सम्यग्दर्शनादिक से स्वपर का भेदविज्ञान होने पर भ्रम दूर हो जाये तो सामग्री से अपन को सुख दुःख न मानकर अपने परिणामास ही सुख दुःख भासित हो, और उससे स्वपर के यथाय विचार के अभ्यास द्वारा जिस प्रकार अपने परिणाम मुघर वसा साधन करे। इन सम्यग्दर्शनादिक की भावना से ही मोह मद होने पर ऐसी दगा हो जाता है कि अनन्त कारण मिटने पर भी उनमें अपने का सुख दुःख भासित ही न हो, और एक क्षांतदशात्प निराकुल होकर यथाय मूख का अनुभव करे वसा होने पर सब दुःख मिटकर जीव सुखी हो। इसलिमे यही सम्यक् सुखी होने का सच्चा उपाय है।

(७१) यथार्थ दृष्टि और विपरीत दृष्टि का

आधार तथा उभका फल

यथाय दृष्टि का आधार आत्मा है और उसका फल शुद्ध निद्वेदशा है, विपरीत दृष्टि का आधार एक ममय की पर्याय का विकार है और उसका फल ससार मे एकद्वेदशा है। इस समारूपी रख के मिथ्यात्वरूपी घुरी है और पुण्य दो चक्र हैं।

(७२) पुण्य पाप अकेले नहीं होते, धर्म अकेला होता है

चाहे जसा तीव्र से तीव्र अशुभ परिणाम करे तथापि उस समय जो पापवध हाता है, उसी के साथ अमुक पुण्य वध भी होता ही है, उसी प्रकार चाहे जसा शुभ परिणाम करे तथापि उस समय जो पुण्यवध होता है, उसी के साथ अमुक पापवध होता ही है। पुण्य पापरहित मात्र शुद्धभाव हो सकता है, किंतु अकेला पुण्य या अकेला पाप किमी जीव के नहीं हो सकता। पुण्य पाप दोनों साथ ही होते हैं। यदि मात्र पुण्य हो जाये तो समार श्ही नहीं हो सकता, और मात्र पाप ही हो जाये तो चत य का ही सबधा लोप हो जाये, अर्थात् आत्मा का ही विनाश हो जाये।

निगोद के जीव को भी अमुक मन्द कपाय तो होती ही है। उसके जो चत य का विकास है वह मन्द कपाय का फल है। यदि मन्दकपायरूप पुण्य सबधा न हो (एका त पाप ही हो) तो चत यत्व नहीं रह सकता। और वनमान म चत य का जितना विकास है वह वध का कारण नहीं होता। हिंस करते समय भी कसाई को अल्प अल्प पुण्यवध होता है। हिंसाभाव पुण्यवध का कारण नहीं है, किंतु उमी समा चत य का अस्तित्व है—ज्ञान का अंश उस समय भी रहत है, इससे सबधा पाप म युक्तता नहीं होती।

आत्मा का शुद्ध स्वरूप एक भग्न है और ससार क (विकार का) स्वरूप ही अनेक भग्न वाला है। विकार एकरूप नहीं होता, शुभ या अशुभ चाहे जो विकारभाव हो वह मोह

स भाव है, उससे पुण्य पाप दोनों की प्रकृति और स्थिति
 होती है। चतुर्थ अखण्ड एकरूप है, उसकी शुद्धता में द्विरूपता
 नहीं है, किन्तु एक ही प्रकार है, और अशुद्धता में द्विरूपता
 होती है। आत्मा की शुद्धतारूप धर्म पुण्य पाप के विना-प्रकेला
 हो सकता है।

(७३) दुःख के कारणरूप चार प्रकार की इच्छा और उमे दूर करने का उपाय

दुःख का लक्षण आकुलता है, और आकुलता इच्छा होने
 होता है। अपने निराकुल आत्मस्वरूप को जाने बिना जीव
 के चार प्रकार की इच्छा होती रहती है —

(१) परविषय के ग्रहण की इच्छा होती है अर्थात् उन्हें
 देखना-जानना चाहता है, किन्तु स्वभाव को जानने देखने की
 आवश्यकता नहीं करता। वण देखने की, राग सुनने की तथा
 अन्य पदार्थों को जानने आदि की इच्छा होती है और जब
 तक उन्हें देख-जानना ले, तब तक वह महा आकुल होता है।
 अपने आत्मस्वरूप को ज्ञान का विषय करके उसी को जानने
 के बदले परवस्तु को जानने-देखने की इच्छा करता है—उसका
 नाम विषय है।

(२) अपने शांत चतुर्थस्वरूप में क्रोधादिक नहीं हैं,
 उस स्वरूप का अनुभव नहीं किया, इसलिये परलक्ष्य से क्रोध-
 मानादि होने से दूसरों को नीचा दिखाने की किसी प्रकार
 करने की, परवस्तु को प्राप्त करने की

उससे तू रोगी है। यदि तूझे अपने दुःख का प्रतिभास हो और उससे छूटने की जिज्ञासा होती हो तो तू सद्गुरुस्वी वंश के पास जाकर उनसे ज्ञात कर कि मेरे रोग का क्या कारण है और उसे दूर करने का उपाय क्या है ?

(७५) दुःख का लक्षण

किसी भी इच्छा का होना ही दुःख है। यदि जीव वास्तव में सम्पूर्ण सुखी हो तो उसे इच्छा ही न हो। यदि जीव को सुख ही हो तो वह सुखदशा से छूटकर दूसरे की इच्छा किस लिए करे ? जहाँ आत्मा के पूर्ण ज्ञान का अनुभव होता हो, वहाँ पर की इच्छा ही क्या हो ? इच्छा का होना ही यह बतलाता है कि वह जीव दुःख की भूमिका में विद्यमान है। यदि आत्मा का निराकुल ज्ञान हो, तो ज्ञान से छूटकर आकुलताजनित इच्छा होगी ही नहीं इसलिये जिसके इच्छा है उस जीव के दुःख है—ऐसा समझना चाहिये।

आत्मा से भिन्न किसी भी अर्थ वस्तु में आत्मा का सुख नहीं है, आत्मा पर वस्तु में सुख मानकर उसकी इच्छा करता है, उस इच्छा में भी सुख नहीं है, पुण्य की इच्छा भी दुःख रूप है, पुण्यभाव स्वयं दुःखरूप है। जगत के जीव पुण्य की इच्छा को और उसके फलरूप सामग्री को सुखरूप मानते हैं, किंतु वह भ्रम है। मोक्षसुख की इच्छा करना भी दुःखरूप है और वह भी मोक्ष को रोकने वाली है। यदि जीव को मोक्षमुक्त प्रगट हो तो उसे उसकी इच्छा ही न हो। जिनके मोक्षसुख प्रगट नहीं है किंतु कुछ दुःख प्रवर्तमान है वे जीव

वस मुक्त होकर मोक्षमुख प्रगट करने की इच्छा करते हैं। वह इच्छा भी प्राकृतनारूप होने से दुःख है।

(७६) ज्ञान और इच्छा

अपने वीतराग स्वरूप के सद्य की एकाग्रता से व्युत्पन्न होकर परसदय करे तभी इच्छा होती है, परसदय से इच्छा का विनाश कभी नहीं हो सकता। अपने स्वरूप की एकाग्रता द्वारा समस्त इच्छाओं का निरोध एक ही साथ हो जाता है। किंतु यदि परसदय में रके तो पूरा ज्ञान नहीं होगा और इच्छाओं की उत्पत्ति हुए बिना नहीं रहेगी, तथा वहाँ तो इच्छा अनुसार सभी कार्य एकसाथ हो ही नहीं सकते। इसलिये स्वरूप की श्रद्धा और एकाग्रता द्वारा इच्छा का निरोध करना परस है, किंतु पर विषयों को ग्रहण करने की इच्छानुसार कार्य नहीं हो सकता। यदि जीव अपने शायक स्वभाव में स्थिर होकर ज्ञान करे तो उसके ज्ञान के अनुसार सभी पदार्थों का परिणमन स्वयं हो, किंतु जीव की इच्छानुसार समस्त पदार्थ कभी परिणमन नहीं करते, इससे निश्चित हुआ कि ज्ञान करना जीव का स्वभाव है और इच्छा करना जीव का स्वभाव नहीं है।

(७७) इच्छाओं को दूर करने का उपाय भेदज्ञान

इच्छाओं का निरोध किसने आघार से हो सकता है ? मैं ज्ञान-ग्रान्तस्वरूप आत्मा हूँ, सबकी जानने का मेरा स्वभाव है, किंतु इच्छा करना मेरा स्वरूप नहीं है

अपने ज्ञानस्वभाव की थढ़ा और एकाग्रता के बल से इच्छा का अभाव हो जाता है। मात्र ज्ञानस्वभाव की अस्ति में इच्छा की नास्ति ही है—इसप्रकार प्रथम ज्ञान और इच्छा के भिन्नत्व की प्रतीति करके यदि ज्ञान की एकाग्रता करे तो इच्छा का नाश हो जाता है, किंतु आत्मा को यथावत् जाने बिना—अधूरा रहने से इच्छा का निरोध नहीं हो सकता। जिसने इच्छारहित आत्मस्वभाव का नहीं जाना वह वहाँ एकाग्रता करके इच्छा को दूर करेगा? कोई भी इच्छा वह दुःख ही है, और मेर स्वभाव में अज्ञान इच्छा नहीं है,—ऐसा निणय जबतक न हो तब तक जीव इच्छा को दूर ही क्या करना चाहेगा? यदि जीव को इच्छा में सुगम मालूम हो तो वह इच्छा को अपना स्वल्प मानकर रखता चाहेगा, किंतु यदि अपने स्वभाव को जान ले तो उसे भान हो कि इन इच्छाओं की उत्पत्ति मेर स्वभाव में से नहीं होती और वे दुःखदायक हैं, इसलिये दूर करने योग्य है। जिह ऐसा भेदज्ञान हो वे जीव स्वभाव के भान द्वारा इच्छा के नाश का उपाय करते हैं, किंतु जिह ऐसा भेदज्ञान नहीं है वे जीव संयोग की ही भावना करते हैं, व महा दुःखी हैं।

स्वभाव की भावना की छाटकर परद्रव्य की भावना करना—वह इच्छा ही चारासी के अवतार का मूल है, और इच्छारहित आत्मस्वभाव की भावना ही मुक्ति का मूल है। मेरा ज्ञान स्वभाव इच्छारहित है,—ऐसा निणय करने से इच्छा अलग हो जाती है—इच्छा की भावना दूर हो जाती है। स्वभाव की

प्रदा करने पर उसी समय समस्त इच्छाओं का संवर्धन नाश नहीं हो जाता, किन्तु अभिप्राय में तो सभी इच्छाओं का निषेध हो जाता है, उस अभिप्राय के चलते अल्पकाल में इच्छा का संवर्धन शून्य हो जाता है। प्रथम ही इच्छा दूध नहीं हो जाती किन्तु 'मेरा स्वरूप इच्छारहित है और इच्छा मुझे दुःख का कारण है'—ऐसी प्रथा करना चाहिये।

(७८) दुःख इच्छानुसार है, मयोनानुसार नहीं।

इच्छा का मूल मिथ्यात्व है।

वर्तमान में जीव इच्छा करता है, इसका कारण होता है—
 ऐसा नहीं हो सकता। मयोन विमोक्षण काय होना ही वह तो स्वयं होता है, किन्तु जीव की इच्छा के कारण नहीं होता।
 इच्छित सामग्री प्राप्त होना अनिच्छितता का दूर होना और
 कष्टादि से इच्छानुसार काय होना,—वह तो पूर्वपुण्य के
 निमित्त ही होता है, और वही इच्छा का जो वर्तमान भाव
 है वह तो पाप है। अन्यायी अधिकांश तो पापक्रियामय में
 ही वन्दन करता है, पुण्यक्रियामय में बहुत ही कम लगता
 है। इससे जिन सामग्रियों को भोगने की इच्छा को जगत
 सुख मानता है—वही सामग्रियों का संयोग किसी किसी काय
 को कभी होता है तथापि किसी जीव को पुण्य के फलरूप
 अधिक सामग्री होने पर भी यदि उस अधिक इच्छा हो तो
 वह अधिक दुःखी है, तथा किसी जीव को थोड़ी सी सामग्री
 होने पर भी यदि अल्प इच्छा हो तो वह है,
 इसलिये सुखी दुःखी होना इच्छा के

किन्तु बाह्य सामग्रियों के अनुसार नहीं। देवा को अल्प दुःख और नारकियों के अधिक दुःख कहा जाता है, वह मयोंग की अपेक्षा से नहीं है, किन्तु देवा को मन्द इच्छा है और नारकियों को तीव्र इच्छा है—इसलिये वसा कहा जाता है। देवों का सुखी मानना भ्रम है, क्योंकि प्राप्त सामग्रियों को भोगने का इच्छा से वे भी दुःखी हैं। यदि भक्ति की शुभ इच्छा हो तो वह भी दुःख है उससे—व घन हाता है। इसप्रकार समारी जीवा के मिथ्यात्व, अज्ञान और असयम से इच्छा होती है और इच्छा ही दुःख है, इसलिये मिथ्यात्व, अज्ञान तथा अमयमभाव ही दुःख के कारण मिद्ध हुए। उनमें सबसे महान् मूल कारण मिथ्यात्व है।

इसप्रकार समारी जीवा को दुःख है—यह सिद्ध किया, और उस दुःख के कारण भी उक्तमाय।

(७६) सुख का उपाय रत्नत्रय है

अथ, उस दुःख से मुक्त होना का उपाय बनलाते हैं। जिन जीवों को दुःख में छूटना हो उन्हें इच्छा का दूर करना का उपाय करना चाहिये, क्योंकि इच्छा से ही दुःख हाता है। इच्छा तो उसी समय दूर हो सकती है जब मिथ्यात्व, अज्ञान और असयम का अभाव होकर सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य की प्राप्ति हो, इसलिये इन सम्यग्दर्शनादि कार्यों का उद्यम करना ही योग्य है। इस साधन के द्वारा ही सच्चा सुख प्रगट होता है। ज्यो ज्यो सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य में वृद्धि होती है, त्या त्यों इच्छा और दुःख दूर होते जाते हैं और सच्चा सुख प्रगट होना जाता है।

(८०) पापों न अनन्तराल में कर्म भाव दिये हैं ?

मध्यमज्ञान ज्ञान चारित्र्य सुख व कारण है और वही धर्म है। धर्म तो आत्मा का स्वभाव है, इसलिए उस स्वभाव द्वारा धर्म या पाप कृष्ट भी नहीं बंधत। धर्मभाव मूर्ति का कारण है बंधन का नहीं। जिस भाव से कोई भी बंधन हो वह धर्म भाव नहीं है। यदि पुण्यबन्ध हो तो वह भी बंधन है धर्म नहीं। जीव न धर्मानन्तराल का कारण धर्म का भव न धर्म तबहार पुण्य पाप किये है अनादि से यही करता रहा है, किन्तु पुण्य पापरहित जी आत्मा का स्वभाव है उसका कभी एक क्षण ना निष्पन्न नहीं किया, एक क्षण भी पुण्य पाप से भिन्न स्वभाव को नहीं जाना, उस मात्रा नहीं और उसका अनुभव एक रश्मि भा नहीं को। आत्मा के धर्म की जाति पुण्य-पाप ॥ भिन्न है, उसे मध्यमज्ञानी हो जानत है और व धर्म हैं। इसप्रकार धर्माभावा का एक भिन्न यम समझना चाहिये।

दूसरा यम—जो पुण्य पाप में धर्म मानते हैं—तेमें अधर्मियों का है। प्रथम धर्मों जीवा को पुण्य करके धर्म प्रत्यकार अधर्मों जीवा से दूर भाग करते हैं। पुण्य पाप ॥ भिन्न स्वभाव की पहिचान तो नहीं की कि तु पुण्य-पाप में भी मुख्यरूपसे जीव न पाप ही किये हैं, पुण्य तो बहुत ही कम जीव कभी-कभी करते हैं। पाप में प्रवृत्त करने वाले जीव अधिक होते हैं किन्तु पुण्य में प्रवृत्त करने वाले कम होते हैं। विषय ग्रहण आदि की इच्छा—तो पाप ही है, पुण्य बन्ध तो वेदान्त राग ॥ होना है। यद्यपि धर्मानुगत भी आत्मा का स्वभाव

नहीं है—घम नहीं है, किंतु यह पर सा ग्रन्थकार को इतना ही मित्र करना है कि—संसार में पापवन्ध को भोगने वाले जीव अधिक हैं और पुण्यवन्ध वाले कम हैं।

(८१) अज्ञानी दुःख को भी नहीं जानते !

अज्ञानी जीव आत्मस्वभाव को तो नहीं जानते, किंतु यह भी नहीं जानते कि संसार में क्या चल रहा है। अपने स्वरूप को भूलकर जीव पर पदार्थों की रचि में ऐसा तल्लीन हो गया है कि—सत्य स्वरूप का विचार करने से वह प्रयोजन ही नहीं रखता। एकबार आत्मा का अभिप्राय रखकर, परपदार्थों की रचि से हटकर विचार करे तो संसार के स्वरूप का सच्चा ख्याल आये। ज्ञानियों ने स्वभाव को जाना है और यह भी पथाय रूप से जाना है कि संसार के जीव किस किस प्रकार से दुःखी होने हैं, स्वयं भी पहले अज्ञानदशा में उन दुःखा का अनुभव किया था और अब उस दुःखरहित स्वभाव का अनुभव किया है। इसलिये जानी ही संसार के दुःखों का, उनके कारणों का और उन्हें दूर करके सुखी होने के उपाय का यथाय रीति से वर्णन कर सकते हैं। अज्ञानियों को सुख का तो अनुभव नहीं है और दुःख को दुःखरूप में भी नहीं जाना है, इसलिये सुखी होने का और उसके उपाय का वर्णन भी उनका मिथ्या होता है।

(८२) पुण्य करने से भी चैनन्यधर्म की दुर्लभता

कई जीव तो पर विषय के ग्रहण में ही रुक जाते हैं। उनके लो पाप है, किंतु कोई पसा आदि सच करे और वह

अभिमान में खूब हो तो भी पाप है, पुण्य तो कपाय की मदत चाहता है। पुण्य के बहाने अभिमान करे तो वह पाप है। पुण्य धर्मानुराग से होना है, ऐसा पुण्यभाव किसी ससय किसी जीव का होता है। इच्छानुसार सामग्री का संयोग और वर्तमान मदकपायरूप पुण्यपरिणाम तो किसी जीव के होते हैं तथापि एस जीव भी दुःखी है। हे जीव ! अनादि-मसार में तूने अपार पापप्रवृत्तियों का ही सेवन किया है, पुण्य के कारणों का बहुत कम सेवन किया, और पुण्य-पाप से पार प्राप्ता का चतुर्थधम की तो क्षणमात्र भी तूने दरकार नहीं की, एक मग भी चतुर्थधम का सेवन नहीं किया। पुण्य में सुख मान लिया किन्तु वह दुःख है। पुण्य के फलस्वरूप सामग्री का संयोग प्राप्त होता है किन्तु उससे धम-सुख नहीं मिलता।

(८२) पाप और पुण्य के बीच विवेक, तथा पुण्य और धर्म की जाति का भिन्नत्व

जितना दान करो उमसे हजारगुना फल मिलेगा,—ऐसी भावना से जा दान करते हैं उन जीवाने तो वर्तमान में ही हजारगुनी कृपा की वृद्धि करके पापबन्ध किया है, सामग्री की कृपा और राग को कम करे तो पुण्य हो, उसके बदले चढ़ाने तो हजारगुनी सामग्री की भावना करके कृपा और राग का बढ़ाया है। वे अपने पुण्यस्वभाव का भूले हैं इससे संयोगों में पूणता की इच्छा करते हैं। यह मिलेगा और वह मिलेगा—इस प्रकार सभी संयोगों की भावना करते हैं, किन्तु 'भव नहीं चाहिय'—ऐसा कभी कहते ही नहीं। इस संसार में अज्ञानियों

की कृपा अपार है उसका कहो भी शक्त नहीं है। जा हजार गुना लेन की भावना से दानादि परे उसका तो पुण्यपरिणाम भी नहीं है। बतमान में अनुकूल सामग्री पूर्वपुण्य के कारण ही मिलती है, ऐसे पुण्यवच के प्रसंगा में जीव बहुत ही कम प्रयत्न करता है। जहाँ पुण्य परिणामों का ही टिकाना नहीं है वहाँ धर्म की तो दरकार ही वहाँ में होगी ? इससे यह नहीं समझना चाहिये कि पुण्य का माहात्म्य बतसात है। यद्यपि पाप की अपेक्षा पुण्यपरिणाम कम ही होते हैं, तथापि अनन्तवार पुण्य करके जीव उसके फलस्वरूप महान देव हुआ है, और वहाँ से पुण्य के फल का भोगने की इच्छा के कारण फिर से पाप करके दुःखतियाँ में परिभ्रमण किया है। तीर्थकरभगवान् के पुण्य की अनुमोदना करना, अर्थात् उनके पूर्वपुण्य के परिणामों की अच्छा मानना भा मिथ्यात्व ही है, तब फिर जिस तुच्छ पुण्य का मिठास है उसकी तो बात ही क्या ? तीर्थकर के पुण्य भी राग से बँधे हैं, उम राग के कारण आत्मा के गुणों में भग पड़त हैं, जिसके उस राग की अनुमोदना है उसे आत्मा के बीतरागी गुणों की भावना नहीं है। आत्मस्वभाव की और पुण्य की जाति ही भिन्न है, इसलिये जिसे आत्मा की इच्छा है उसे पुण्य की इच्छा हाती ही नहीं और जिसे पुण्य की इच्छा है उसे आत्मा के सम्बन्धनादि की इच्छा नहीं हाती—उस मिथ्यात्व की इच्छा होनी है। जय—कोई सज्जन मनुष्य निघन हो, और कोई दुजन—अनाय मनुष्य धनवान हो, वहाँ 'मैं अनाय का यहाँ पुत्र होऊँ' ऐसी भावना

संजन मनुष्य के कभी हाती ही नहीं। उसी प्रकार जिसे संजनशी आत्मस्वभाव की पहिचान और भावना हो उस 'जीव' के ऐसी दुभावना कभी नहीं होती कि—“मैं पुण्य बहूँ” और उसके फल को भोगूँ,” क्योंकि पुण्य तो विकार है, अनाय है आत्मस्वभाव की अपक्षा से वह अस्पश्य है।

(८४) ज्ञानी समझात है कि आत्मा के स्वभाव में राग द्वेष नहीं है।

एकबार किसी मनुष्य के दाहिने पर में फोड़ा हुआ डाक्टर प्रतिदिन उसकी मरहम पट्टी करने आता था। जब डाक्टर दाहिने पर को छुए तब वह मनुष्य चिल्लाना प्रारम्भ कर दे। ऐसा करत करत फोड़ा लगभग मिट गया, तथापि उस चिल्लाने की आदत पड़ गई इसलिये चिल्लाता था। एकबार डाक्टर ने उस मनुष्य के बाएँ पर का स्पृश किया तो भी वह चिल्लाया। तब डाक्टर ने कहा कि भाई! व्यथ ही क्या रोता है, तेरे दाहिने पर का फोड़ा बाएँ पर में नहीं आ जायेगा, तुझे तो व्यथ रोने चिल्लाने की आदत पड़ गई है। अपने को पीड़ा होती है या नहीं उसे जानने का अभिप्राय नहीं रखता किन्तु हाथ लगते ही दुःख मानकर रोने पीटने की आदत पड़ गई है।

जिसप्रकार दाहिने पर का फोड़ा बाएँ पर में नहीं आता, वैसे ही पूर्व की पर्याय का राग द्वेष वर्तमान पर्याय में नहीं आता। स्वयं वर्तमान में नये नये राग द्वेष करता रहता है। किन्तु यदि वर्तमान में ही स्वभाव का लक्ष्य से एकाग्र हो तो राग-द्वेष न हो। आत्मा के स्वभाव में राग द्वेष नहीं है, परवस्तु राग द्वेष नहीं कराती, और एक पर्याय के बटकर दूसरी पर्याय में नहीं आ

रागरहित आत्मस्वभाव की दृष्टि न होने से वह ऐसा मान बठा है कि पूव पर्याय के राग द्वेष चले आ रहे हैं। उसकी ऐसी मायता के कारण उसका पुरुषार्थ राग द्वेष में ही रुक गया है और वही उसे एकत्वबुद्धि हो गई है। उस एकत्व बुद्धि को छुड़ाकर स्वभाव में अभेददृष्टि कराने के लिये जानी उसे समझाते हैं कि हे भाई ! तेरे स्वभाव में राग द्वेष नहीं हैं, और वतमान पर्याय में जो राग-द्वेष होते हैं उनका दूसरे समय में अभाव हो हो जाता है, तू व्यर्थ ही भ्रम में पड़कर राग द्वेष को अपना स्वरूप मान रहा है। तू विचार कर कि यह रागादि परिणाम कितने अनित्य हैं ? कोई भी वृत्ति स्थिर नहीं रहती, इसलिये ऐसा तेरा स्वरूप नहीं हो सकता। इस प्रकार यदि तू अपने रागरहित चतुर्थात्मस्वभाव का विश्वास कर तो तेरी पर्याय में से भी राग द्वेष दूर होने लगेंगे। अपने स्वभाव के लक्ष्य से पर्याय में भी भीतरागता की ही उत्पत्ति होगी। इसलिये तू राग-द्वेषरहित शुद्ध, जाग्रदस्वभाव की पहिचान और श्रद्धा कर, यही दुखों को दूर करने का उपाय है। जीव ने कभी अपनी ओर देखने का अभिप्राय ही नहीं किया कि—यह राग द्वेष नये नये होते हैं या सदाव यही के वही चले आते हैं ? और यह राग द्वेष स्वभाव में हैं या नहीं ? राग द्वेष अपने विपरीत पुरुषार्थ से नवीन नवीन होते हैं, तथा वे स्वभाव में नहीं हैं—ऐसा निश्चित करके यदि स्वभाव की ओर उन्मुख हो तो राग से भिन्न स्वभाव क्या है उसका अनुभव हो।

(५८) स्वभावदृष्टि से परिपूर्ण, निर्विकारी और असयोगी,
तथा पर्यायदृष्टि से अपूर्ण, विकार और सयोगी—

उममें किमक लक्ष्य सं सुख प्रगट होता है ?

गरीर, मन, बाली से मिश्र, कर्मों से मिश्र और परमाय
म राग द्वेषादि विकार भावों से भी मिश्र—ऐसा यह चतुर्थ
स्वहरी आत्मा ज्ञान-भजन-सुख-वीर्य-मान-द इत्यादि भन त
गुणा का एकरूप पिंड अनादि अनन्त वस्तु है। 'मे राग-द्वेषादि
क साथ एकमेक है, परपदार्थों के साथ मुझे कुछ सम्बन्ध है
और मैं उनका कुछ कर सकता हूँ—ऐसी परद्रव्य के अहंकार-
रूप भिन्नादृष्टि जीव की भ्रष्टता है, वह भ्रष्टता आत्मा की
पर्याय है। यह क्षणिक, विकारी परमाय ससार है—दुःख है।

जीव' तो परिपूर्ण निर्विकारी और असयोगी है, किन्तु
स्वयं अपने स्वभाव को भूला हुआ होने से उसके ज्ञान-दान-
वीर्य की अवस्था में अपूर्णता है, चारित्र्य श्रद्धा आदि की अवस्था
में विकार है और निमित्तदृष्ट आठों कम तथा शरीरादि का
सयोग है। एवं जीव अपने स्वभाव को भूलकर मात्र पर्याय-
दृष्टि से अपने को—अपूर्ण—विकारी और सयोगी ही मानकर
पर्यायभूट हो रहा है, तथापि स्वभाव तो उम समय भी पूर्ण,
विकाररहित और असयोगी है। स्वयं अपने का परि-
पूर्ण, अविकारी तथा असयोगी माने तो सुख प्रगट हो ?
अथवा अपूर्ण, विकारी और सयोग वाला माने तो सुख प्रगट
हो ? पर्याय में रागादि तो हैं, यदि उन रागादि जितना ही

रागरहित आत्मस्वभाव की दृष्टि न होने से वह ऐसा मान बठा है कि पूव पर्याय के राग द्वेष चले आ रहे हैं। उसकी ऐसी मायता के कारण उसका पुरुषाय राग द्वेष में ही रुक गया है और वही उसे एकत्वबुद्धि हो गई है। उस एकत्व बुद्धि को छुड़ाकर स्वभाव में अभेददृष्टि कराने के लिये जानी उसे समझाते हैं कि हे भाई ! तेरे स्वभाव में राग द्वेष नहीं हैं, और धतमान पर्याय में जो राग-द्वेष होते हैं उनका दूसरे समय में अभाव ही हो जाता है, तू व्यर्थ ही भ्रम में पड़कर राग द्वेष को अपना स्वरूप मान रहा है। तू विचार कर कि यह रागादि परिणाम कितने अनित्य हैं ? कोई भी वृत्ति स्थिर नहीं रहती, इसलिये ऐसा तेरा स्वरूप नहीं हो सकता। इस प्रकार यदि तू अपने रागरहित चतयस्वभाव का विश्वास कर तो तेरी पर्याय में से भी राग द्वेष दूर होन लगगे। अपने स्वभाव के लक्ष्य से पर्याय में भी वीतरागता की ही उत्पत्ति होगी। इसलिये तू राग-द्वेषरहित शुद्ध, नायकस्वभाव के पहिचान और थड़ा कर, यही दुखों को दूर करने का उपाय है। जीव ने कभी अपनी ओर देखने का अभिप्राय ही नहीं किया कि—यह राग द्वेष नये नये हाते हैं या सदाव वही वे वही चले आते हैं ? और यह राग द्वेष स्वभाव में हैं या नहीं ? राग द्वेष अपने विपरीत पुरुषाय से नवीन नवीन होते हैं तब वे स्वभाव में नहीं हैं—ऐसा निश्चित करके यदि स्वभाव के ओर उमुख हो तो राग से भिन्न स्वभाव कसा है उसका अनुभव हो।

(५८) स्वभावदृष्टि से परिपूर्ण, निर्विकारी और असयोगी,
तथा पयायदृष्टि में अपूर्ण, विकार और सयोगी—
उममें किमक लक्ष्य से सुख प्रगट होता है ?

शरीर, मन, वाणी से भिन्न, कर्मों से भिन्न और परमाय
स राग-द्वेषादि विकार भावों से भी भिन्न—ऐसा यह चतुर्थ
स्वतन्त्री आत्मा ज्ञान-दान-सुख-वीर्य-दान द इत्यादि अनन्त
गुणों का एकत्र पितृ अनादि अनन्त वस्तु है। 'मैं' राग-द्वेषादि
के साथ एकमेक है, परपदार्थों के साथ मुझे कुछ सम्बन्ध है
और मैं उनका कुछ कर सकता हूँ,—ऐसी परद्रव्य के अहंकार
रूप मिथ्यादृष्टि जीव की भ्रष्टता है, वह भ्रष्टता आत्मा की
पयाय है। यह क्षणिक, विकारीपर्याय ससार है—दुःख है।

‘जीव’ तो परिपूर्ण, निर्विकारी और असयोगी है, किन्तु
स्वयं अपने स्वभाव को भूला हुआ होने से उसके ज्ञान-दान-
वीर्य की अवस्था में अपूर्णता है, चारित्र्य श्रद्धा आदि की अवस्था
में विकार है और निमित्तरूप आठा कम तथा शरीरादि का
सयोग है। एक जीव अपने स्वभाव को भूलकर मात्र पर्याय
दृष्टि से अपने को—अपूर्ण-विकारी और सयोगी ही मानकर
पयायभूट हो रहा है, तथापि स्वभाव तो उस समय भी पूर्ण,
विकाररहित और असयोगी है। स्वयं अपने का परि-
पूर्ण, अविकारी तथा असयोगी माने तो सुख प्रगट हो ?
अथवा अपूर्ण, विकारी और सयोग वाला मान तो सुख प्रगट
हो ? पर्याय में रागादि तो हैं, यदि उन रागादि जिनना ही

उसके पुण्यपरिणाम अधिक हैं और जो उसमें अल्प समय रहे उमरे पुण्यपरिणाम कम हैं—ऐसा माप नहीं है। किन्तु शुभ प्रसंगा में अधिक काल तक रहे तथापि कपाय की विनोद मन्दता न करे तो उमके विशेष पुण्य नहीं है, और अल्प समय ही वैसे प्रसंगा में रहे तथापि अन्तर में कपाय की मदता अधिक करता हो तो उस जीव के विनोद पुण्य है। उसी प्रकार किसी के बाह्य में अधिकान्त त्याग दिखाई देता हो तथापि पुण्यपरिणाम अल्प होने हैं और किसी के बाह्य में त्याग दिखाई न देता हो तथापि पुण्यपरिणाम विनोद होते हैं। इसलिये बाह्य त्याग के ऊपर से उसका माप नहीं है। पुण्य की मोति पाप का माप भी काल या संयोग के ऊपर से नहीं है किन्तु परिणाम से है। और धर्म का माप भी काल या त्याग से नहीं है। यह अवश्य ध्यान रखना चाहिये कि जितने अंग में भूमिका में वृद्धि होती है उतने ही अंश में उस भूमिका के योग्य बाह्यत्याग भी सहज रूप से अवश्य होता ही है, (जस—सम्यग्दृष्टि के चौथी भूमिका में मांसाहार, मद्य, मधु, इत्यादि का त्याग, मुनिदशा में वस्त्रादि का त्याग।) किन्तु इस बाह्यत्याग से धर्म का माप नहीं है, क्योंकि ऐसा त्याग तो धर्मरहित जीव के भी हो सकता है। किसी जीव के बहुत समय से यथाथ मुनिदशा प्रगट हो चुकी है और किसी दूसरे को कुछ ही समय पहले यथाथ मुनिदशा हुई है, तो पहले जीव के अधिक वृद्धि होगी और दूसरे की उसकी अपेक्षा कम हो होगी—ऐसा कोई नियम नहीं

॥२॥ वाद में मुनि हुआ जीव भी विशेष धृग्पाथ द्वारा स्वभाव में सीनता करे तो वह बहुत समय पूर्व मुनि हुए वाव से पहले केवलज्ञान प्राप्त कर सकता है। उसवासादि प्रसिद्ध करे इससे मुक्ति का माप नहीं है किन्तु चैनयनत्व की अनन्यता पर से मुक्ति का माप है।

(८६) सुख-दुःख और उनके कारण

समागन्ता में मिथ्यादगनादि से जीव अनन्त दुःख भोग रहा है। प्रणिभण परपदाओं के भोग की आनन्दता होती है—वही दुःख है।

निराकुलता ही सुख का लक्षण है। सम्यग्दशन से अपने पूर्ण स्वभाव को जाने तो अभिप्राय में से, परपदाओं में जो सुखमुक्ति है वह दूर हो जाये अर्थात् स्वभाव के लक्ष्य से उस अगत अनाकुलता का अनुभव हो। सम्यग्दशन के बिना अगत भी वास्तविक अनाकुलता नहीं होती, अर्थात् सम्यग्दशन के बिना अगत भी सुख नहीं होता। इन सम्यग्दगनादि साधनों के द्वारा सिद्धपद प्राप्त करने से जीव के सब दुःखा का विनाश होता है, और सम्पूर्ण सुख प्रगट अनुभव में आता है।

(८७) अथभार प्रेरणा करते हैं

इसप्रकार इस तीसरे अध्याय में प्रथम तो यह सिद्ध किया कि ससारी जीवों-को अनादिकाल से दुःख है, और उस दुःख के कारण मिथ्यादगनादि, मिथ्याज्ञान एवं मिथ्या

चारित्र्य है—ऐसा बननाया है । उह दूर करने के लिये सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य प्रगट करना चाहिये, वही सुख का कारण है । इसप्रकार दुःख तथा उसके कारण और सुख तथा उसके कारणों का वर्णन करने के पश्चात् अधिकार को पूरा करते हुए सचकार प्रेरणा करते हैं—उपदेश करते हैं कि—ह भव्य ! यही ससार के जो दुःख बतलाये हैं उनका अनुभव तुम्हें होता है या नहीं ? दुःखों को दूर करने के लिये जो-जो प्रयत्न तू कर रहा है, उनकी निरर्थकता—असत्यता दर्शायी है वह बसा ही है या नहीं ? और सिद्धदशा प्राप्त होने पर ही पूरा सुख होता है—यह बात यथाथ है या नहीं ?—यह सब विचार और इसका नियम कर । यदि उपरोक्तानुसार ही तुम्हें प्रतीति होती हो तो ससार से मुक्त होकर सिद्धदशा प्राप्त करने के जो उपाय हमने बतलाये हैं वे कर । विलम्ब मत कर । इन उपायों से तेरा कल्याण ही होगा ।



चौथा अध्याय

(६१) मगलाचरण

भवना सदा दुःखो तस्य कारण मिथ्याभाव,
तैनी सत्ता नाग कर प्रगटे मोक्ष उपाय ।

भव क ममस्त दुःखो का कारण मिथ्या वभाव है, आत्म स्वरूप की यथाथ प्रतीति द्वारा उस मिथ्यात्व की सत्ता का नाग करने से सम्यग्दर्शनरूप मोक्ष का उपाय प्रगट होता है । यहाँ पर जा 'शुद्ध सम्यग्दर्शन प्रगट करने की प्रेरणा की उसे मगलाचरण समझना चाहिये ।

सत्ता दुःखो क मूल कारणरूप मिथ्यादर्शन-ज्ञान चारित्र्य है, इसलिये उन्हें छोड़ने के लिये उनका विरोध यणन इस अध्याय में किया है ।

(६२) दुःख दूर करने के लिये प्रथम स्व पर का भेदज्ञान होना चाहिये

दुःख को दूर करने के लिये पहले अपना और पर का भेदज्ञान अवश्य होना चाहिये । जीव को यदि स्व पर का ज्ञान ही न हो तो अपने को जाने बिना वह किसप्रकार अपना दुःख दूर करेगा ? आत्मा पर से भिन्न स्वतंत्र द्रव्य है, द्रव्य का विरोध (पर्याय) द्रव्य में ही होता है, परम नहीं ।

प्रत्येक द्रव्य का विशेष (पर्याय) उस द्रव्य के सामान्य स्वभाव में से ही प्रगट होता है । सामान्य-विशेषत्व द्रव्य का ही स्वभाव है । किसी द्रव्य का विशेष किसी अन्य द्रव्य का आश्रित नहीं होता, इससे प्रत्येक द्रव्य का परिणमन स्वतन्त्र है । ऐसा स्व पर द्रव्यों की स्वतन्त्रता का यथाथ ज्ञान सा भेदज्ञान है ।

(६३) स्वभाव में एकत्वबुद्धि से सुख, और विकार में एकत्वबुद्धि से दुःख ।

अपने की पर से भिन्न जानने के पश्चात् अपने में दो पक्ष हैं, उन्हें जानना चाहिये । वर्तमान पर्याय में विकार है, उसके साथ एकताबुद्धि ही दुःख का मूल है, और अपना प्रकालिक स्वभाव शुद्ध है, उसमें एकताबुद्धि से सुख का मूल है । यदि अपने स्वभाव में गुण गुणी की एकता की प्रतीति करे तो विकार के साथ की एकताबुद्धि दूर हो जाय । अपने आत्मा में गुण गुणी की एकता की प्रतीति के बिना जीव के विकार की एकत्वबुद्धि दूर नहीं होती, और जबतक विकार में एकत्वबुद्धि हो, तबतक जीव कपाय की मदता कर सकता है कि तु उसका अभाव नहीं कर सकता । तथा कपाय रहित स्वभाव की प्रतीति के बिना मात्र कपाय की मदता करे तो उससे बाह्य में जड़ का संयोग मिल सकता है कि तु स्वभाव की शुद्धि का लाभ नहीं होता । पहले से ही उस जीव को कपाय के साथ एकत्वबुद्धि होने से, उसके फलरूप जो संयोग है उनमें भी एकत्वबुद्धि से लीन हो जायगा और परिणामों में

स्वल्प भावों का संवर्धन करके ससार में नीच गति में जायेगा।
 नेरान-दशनादि गुण त्रिषात्तन्वभावी द्रव्य के साथ एकता
 रखते हैं, वनमान में जो ज्ञानादि पर्यायों प्रगट हैं वे भी
 त्रिषात्त द्रव्य के साथ एकत्व रखते हैं—सप्रकार गुण-गुणी
 मनेस्वभाव के निष्पन्न विना, शास्त्रज्ञान से जीव नवतत्त्वादि
 को जाने और कपाय की मदता करे तो पुण्ययथ हो, किन्तु
 वह पुण्य आत्मा के स्वभाव के साथ एकता नहीं रखता, अर्थात्
 वह आत्मा का स्वरूप नहीं है। उसके परस्पर तो जड़ का
 संयोग मिलता है अर्थात् पुण्य तो संयोग के साथ एकत्व
 रखता है, वह आत्मा को किंचित्मात्र सुगदायी नहीं है।
 कपाय के समभाव रूप कीमतरागी चन यसाव स्वभाव के साथ एकत्व
 रखता है, इसलिये नवतत्त्वादि को जानकर भी अपने शुद्ध
 चत परस्वभाव की श्रद्धा करके उसमें पर्याय का भ्रम नहीं करना—
 सोन करना यह प्रयोजन है।

(६४) धर्म का सम्बन्ध कपाय की मदता के साथ

नहा किन्तु स्वभाव के साथ है।

जो जीव शुद्ध स्वभाव की प्रतीति का प्रयत्न कर उसके
 कपाय की मदतारूप पुण्य तो होता ही है, किन्तु जिसका
 सत्य कपाय की मदता पर है वह जीव स्वभाव को नहीं समझ
 सकगा। जो जीव स्वभाव के लक्ष्य से समझना चाहता है
 उसके सहज ही मद कपाय हो जाती है, किन्तु उसका लक्ष्य
 कपाय की मदता पर नहीं होता। जो शुद्धात्मस्वभाव को समझे
 उसके दव-गुरु-शास्त्र की श्रद्धा, नवतत्त्वों का ज्ञान

की तीव्र गृद्धि का त्याग, इत्यादि मदकपाय तो होती है, अर्थात् पुण्य तो होता है, किन्तु उससे जीव का कल्याण नहीं है। यदि उस पुण्य की रचि को छोड़कर स्वभाव में उन्मुख होजाये तो उपचार से पुण्य को निमित्त कहा जाता है, किन्तु स्वभाव के लक्ष्यरहित मात्र पुण्य को तो उपचार से भी धम का निमित्त नहीं कहा जा सकता। दोनों पुण्य का फल तो ससार ही है। कपाय की मदता का सम्बन्ध मयोग के साथ है, कपाय के अभाव का सम्बन्ध स्वभाव के साथ है। कपाय की मदतारूप जो पुण्य है यह समाग के साथ एकर रक्ता है और कपाय के अभावरूप धम है वह गुणस्वभाव के साथ एकर रक्ता है।

पर की ओर के लक्ष्य से कुछ भी वृत्ति हो वह धम नहीं है। इन्द्र-इन्द्रानी को भगवान् अरहतदेव के प्रति भक्ति का जो विकल्प उठे वह विकल्प भी दुःखदायक है—प्राप्तव है। धम तो आत्मस्वभावरूप है, राग की वृत्ति के उत्थान से रहित है। पुण्य तो विकार और धम तो अविकार, इन दोनों की एकता त्रिकाल में भी नहीं होती।

(६५) सम्यक्श्रद्धा किसका अवलम्बन करती है ?

“मं चत य है, पुण्य पाप मेरा स्वप्न नहीं है”—ऐसा विकल्प नहीं, किन्तु साक्षात् वसा अनुभव करने से सम्यक्श्रद्धा होती है। जिस क्षण स्वभाव की श्रद्धा करता है उसी क्षण शुद्धता का अनुभव होता है। स्वभाव की श्रद्धा (सम्यग्दर्शन) को शुद्ध स्वभाव का ही अवलम्बन है किन्तु देव-गुरु-शास्त्र अथवा गुरु विकल्पों का अवलम्बन उसे नहीं है। सम्यक्श्रद्धा की भूमिका

क साथ पुण्य होता अवश्य है, किन्तु उस पुण्य के अवलम्बन से सम्यक्श्रद्धा नहीं है। जिसके शुद्धस्वभाव की रचि हो उसे पुण्य का भावना नहीं होती और जिसके पुण्य की भावना होती है उस शुद्धस्वभाव की रचि नहीं होती। सम्यक्श्रद्धा होने से उसी समय समस्त पुण्य पाप दूर नहीं हो जाते, किन्तु श्रद्धा क प्रमिश्राय में तो सब शुभाशुभ परिणामों का प्रभाव ही होता है, यदा वह स्वभावस्वरूप से स्वीकार नहीं करती।

(६६) मात्र उपयोग को उदलना है

इस धर्म में क्या करना आया ? प्रथम, आत्मा जड़ का तो कुछ करता नहीं है, और जड़ में आत्मा का धर्म नहीं होता। प्रमुख पुण्य करो, दान करो या भक्ति करो—ऐसा भी नहीं कहा है, क्योंकि वह सब विचार है—धर्म नहीं है। किन्तु अपने चतन्य उपयोग को परो मुख करके वही लीन हो रहा है, उस 'उपयोग को स्वभावोन्मुख करके वही लीन करना है।' 'पुण्य पाप मेरे हैं'—ऐसी मायता करके अपने उपयोग को वही रोक् दिया है, वही अधर्म है उस उपयोग को स्वभावोन्मुख करके, 'शुद्ध चतन्यमूर्तिस्वभाव ही मैं हूँ'—ऐसी स्वभाव की ओर की श्रद्धा प्रथम करना है और वही प्रथम धर्म है। तथा उसके पश्चात् भी बाह्य में कुछ करना सेप नहीं रहता, और व्रत तपादि का जो गुहराग आता है वह भी धर्मत्मा का चतन्य नहीं है, किन्तु जिस शुद्धस्वभाव की श्रद्धा की है उसी शुद्ध-स्वभाव में उपयोग को लगाना ही सम्यक्चारित्र्य और का मार्ग है। धर्म के प्रारम्भ से

है कि—‘सुद्धात्मस्वभाव में चतुर्थउपयोग को लीन करना ।’ इसके अतिरिक्त अथ कोई क्रिया धम में नहीं आती । जितनी स्वभाव में लीनता उतना ही धम है, और जितनी कमी है उतना दोष है ।

(६७) शरीर की क्रिया, प्रदेशों का क्षेत्रान्तर और इच्छा,
—इन तीनों की स्वतन्त्रता ।

यद्यपि परमाय से तो आत्मा का और शरीर का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध नहीं है, किन्तु व्यवहार से आत्मा और शरीर का निमित्त नैमित्तिक सम्बन्ध है इसलिये जो परमाय को नहीं जानता, ऐसा अनानी जीव शरीर से होने वाली सभी क्रियाओं को अपनी मानता है । निमित्त अनुवृत्त ही हो, किन्तु उस निमित्त के कारण स कार्य होता है—ऐसा नहीं है । शरीर गिर जाता है उस समय आत्मा भी गिर जाता है, किन्तु शरीर गिरा इसलिये आत्मा गिर गया ऐसा नहीं है किन्तु शरीर की अवस्था शरीर के कारण हुई है और उसी समय आत्मा के प्रदेशों की याग्यता उसप्रकार क्षेत्रान्तर होने की थी इससे आत्मप्रदेशों की भी अवस्था वसी ही हुई है ।

प्रश्न —आत्मा को गिरने की इच्छा नहीं होती, तथापि क्यों गिरता है ?

उत्तर —गति इत्यादि की इच्छा होना तो चारित्रगुण का विकार है और प्रदेशों का क्षेत्रान्तर होना तो क्रियावती शक्ति का विकार है । चारित्रगुण और क्रियावती शक्ति भिन्न

है उसे इच्छा के कारण प्रदेगा का क्षत्रांतर नहीं होता ।
 प्रज्ञा का क्षत्रांतर इच्छा की अपेक्षा नहीं रखता । उरु में
 जाने की इच्छा न होने पर भी वसे भाव करने से जीव
 नरक में जाता है, और केवली भगवान् के इच्छा का सवधा
 पनाव होने पर भी बिहार के समय प्रदेगा का क्षत्रांतर होना
 है । इच्छा और प्रज्ञा का क्षत्रांतर यह दोनों पर्यायि भिन्न-
 भिन्न गुण की हैं । इच्छा प्रदेगा का क्षत्रांतर और शरीर का
 हलन चलन यह तीनों स्वतन्त्र हैं ।

शरीर में हलन चलनादि अवस्था हुई उससे कारण से
 आत्मप्रदेशों का क्षत्रांतर हुआ अपेक्षा इच्छा हुई—ऐसा नहीं
 है । आत्मप्रदेशों का क्षत्रांतर हुआ उसके कारण से शरीर
 में हलन चलन हुआ अपेक्षा इच्छा हुई—ऐसा नहीं है, और
 इच्छा हुई इसलिये शरीर का हलन चलन या आत्मप्रदेशों
 का क्षत्रांतर हुआ—ऐसा भी नहीं है । तीनों की अवस्था
 अपने अपने स्वतन्त्र उपादान से हाती है तथापि आत्मप्रदेशों
 का और शरीर का जब निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध हो, तब
 शरीर में हलन चलन हाता हुआ और वहाँ के आत्मप्रदेशों
 स्थिर हा—ऐसा नहीं होता, तथा आत्मप्रदेशों का हलन चलन
 हाता हो और उस समय वहाँ का शरीर स्थिर हो—ऐसा
 भी नहीं होता । तथा आत्मप्रदेशों यही पडे रहें और शरीर
 अथवा वहाँ चला जाये—ऐसा भी नहीं हो सकता । इसप्रकार
 निमित्त नमित्तिक सम्बन्ध के क्रिया स्वतन्त्र
 है । जीव इच्छा करे

—सा में तथा

शरीर में हलन चलन नहीं भी हो—यह भी क्रिया की स्वतन्त्रता को सिद्ध करता है।

(६८) उपादान-निमित्त

उपादान के काय को अनुकूल निमित्त होता है, किन्तु निमित्त उपादान में कायकारी नहीं है। यदि निमित्त में उपादान में किञ्चित् भी काय होता हो तो निमित्त स्वयं ही उपादानरूप हो जाय, और यदि वह अनुकूल न हो तो निमित्त ही नहीं कहलायेगा। उपादान और निमित्त दोनों पदार्थ तो हैं, किन्तु उन दोनों की स्वतन्त्रता को न जानने वाले अज्ञानी को ऐसा भ्रम होता है कि 'निमित्त से काय होता है, निमित्त मिला तब काय हुआ अथवा निमित्त के प्रभाव से काय हुआ। परन्तु वस्तुस्वरूप की स्वतन्त्रता है। समस्त पदार्थों की अथव्या स्वयं अपने कारण से—प्रतिसमय की स्वतन्त्र योग्यता से—प्रतिक्षण हो रही है।

प्रश्न —जीव के जानावरणादि आठो कमों का उदय तो एक ही साथ है, तथापि जीव के ज्ञान की हीनता में ज्ञानावरण कम की ही निमित्त कहा जाता है और अथ कमों को नहीं—इसका क्या कारण है ?

उत्तर —आठो कम होने पर भी ज्ञानगुण की हीनता के समय ज्ञानावरण कम ही अनुकूल निमित्त है। जानावरण कम में ही निमित्तपने की ऐसी योग्यता है कि ज्ञान की हीनता के समय उसी में निमित्तपने का आरोप आता है। जिन जाति का गुण हीनरूप परिणमन करे उसके अनुकूल जो

कम हो उसी का निमित्त कहा जाता है, क्योंकि निमित्त प्रकृत ही होता है। किंतु अनुकूल निमित्त का अर्थ यह नहीं कि—उस निमित्त ने ज्ञान को रखा है। निमित्त—उपादान का ज्ञान करने का प्रयोजन ता, निमित्त और निमित्त के लक्ष्य में होने वाली अवस्था—उन दोनों का लक्ष्य छोड़कर अपने स्वभाव का लक्ष्य करना है। किंतु निमित्त—आ कि परद्वय है, मित्रें जीव प्राप्त नहीं कर सपना और जो जीव के आधीन नहीं है—उन्हें प्राप्त करने के भाव में रक्क जाना वह उपादान निमित्त के ज्ञान का प्रयोजन नहीं है।

जीव को जब क्रोध हो उस समय चारित्र्यमोहकम के उन्मेष का निमित्त रहा जाता है। उदय बलवान है—एमा निमित्त का अर्थ है, यह यह बतलाता है कि उस समय जीव का पुरुषार्थ निवृत्त है। चारित्र्यमोह के उदय के कारण क्रोध नहा होता किंतु जीव जब अपने स्वभाव का पुरुषार्थ छोड़कर क्रोध कर तब उस कम के उन्मेष का निमित्त कहा जाता है। जीव क्रोध कर तब आग्नि लाल हो जाती है, यहाँ क्रोध का निमित्त मिला इसलिये आग्नि लाल हो गई—ऐसा नहीं है, किंतु आग्नि के परमाणु अपनी स्वतंत्र क्रिया से लाल परिणमित हुए हैं, क्रोध के कारण परिणमित नहीं हुए हैं। आग्नि का लाल होना वह परमाणुओं की क्रिया (रग गुण की अवस्था) है, और जो क्रोध हुआ वह जीव की क्रिया (चारित्र्य-गुण की अवस्था) है—नोना स्वतंत्र है।

(६६) जीव धर्मकार्य करने करेगा ?

भाई ! तुम आ मा हा,

,

य है, तुम

अमृत हो, और यह शरीर जड़ है, वह मृत है, तुम से भिन्न है। आत्मा अपनी अवस्था में बाध कर सकता है, किन्तु शरीरादि परपदार्थों की अवस्था में वह बाध नहीं कर सकता। ऐसा समझकर यदि जीव अपने स्वभाव में रहे तो वह विकारी बाध का कर्ता भी न हो, किन्तु मात्र शुद्धपर्याय का ही कर्ता हो। शुद्धपर्याय ही धमकाय है।

(१००) स्वतंत्र परिणमन

जड़ और चेतन पदार्थों का परिणमन स्वतंत्र है। जड़ पदार्थों को परिणमन में चेतनगुण की आवश्यकता नहीं है। जड़ पदार्थों में चेतनगुण न होने पर भी उनका परिणमन स्वयं से ही होता है, क्योंकि परिणमन करना प्रत्येक वस्तु का स्वभाव है।

(१०१) जड़-चेतन का भेदज्ञान उमका फल— वीतरागता

ऐसा कहा जाता है कि बिल्ली चूहे को पकड़ती है, वही यदि वास्तविक भेदज्ञान से दखे तो बिल्ली का आत्मा और उसका शरीर भिन्न हैं, उनमें बिल्ली के आत्मा में तो चूहे का ज्ञान किया है और साथ ही उसे मारकर खाने का अत्यन्त तीव्र शृद्धिभाव किया है, तथा मुह से चूहे को पकड़ने की क्रिया जड़ परमाणुओं के स्वतंत्र कारण से हुई है। इस प्रकार सबत्र जड़-चेतन की स्वतंत्रता है। जड़-चेतन के ऐसे भेदज्ञान की प्रतीति का फल वीतरागता है। यथाय समझे तो

सब प्रकार उन्मत्त हो जाये। कि तु यदि कोई ऐसा कहे
 कि-मानासना इत्यादि समस्त क्रियाएँ शरीर की हैं और
 शरीर उनके प्रति किंचित् उदासीनता न हो तीव्र गृद्धि-
 रवका तो पापण करता रहे, तो उसे यथाथरूप से स्व-पर का
 के न हो नही दुषा है, वह मात्र स्वच्छ द वे पापण के लिये
 तो बनाना है। यद्यपि जड की क्रिया तो जट से ही होती
 है। अतः नून यदि वास्तव में अपने आत्मस्वभाव को परमा
 भिन्न जाना हो तो तुम्हें पर द्रव्यों को भोगने की रुचि-भाव
 होना चाहता है? एक आत्मा जड से भिन्नत्व की बातें करना
 और कि जड की रुचि में एकारावरूप से सत्सीन होकर
 मन करना—यह तो स्पष्ट स्वच्छन्द है, यह भेदज्ञान नहीं है।

(१०२) ज्ञानी भेदज्ञान बताते हैं

प्रश्न —ऐसा सूक्ष्म ज्ञान करके हमें क्या करना है ?

उत्तर —तुम्हें यह पहिचान कराना है कि तुम्हारा आत्म-
 स्वभाव क्या है। जानीजन स्वयं पर से भिन्न आत्मा का
 अनुभव करके कहते हैं कि हे भाई ! तुम आत्मा हो, अतः य-
 स्वरूप हो, जगत् के स्वतन्त्र—भिन्न सत्त्व हो, और जड शरीर के
 रजकण भी जगत् के स्वतन्त्र सत्त्व हैं उनकी अवस्था उनकी
 स्वतन्त्र शक्ति स होनी है तुम उसका कर्ता नहीं हो। तुम अपनी
 पथाय में जो मान और कथादि नाव करते हो वे शरीर तुम्हें
 नहीं कराता। तुम भिन्न हो और परमाणु भिन्न हैं। तुम्हारी
 शक्ति और परमाणु की शक्ति भिन्न है, तुम्हारा काय और
 परमाणु का काय भी भिन्न है इसतरह सबप्रकार स जड से

भिन्नत्व है, इसलिये तुम अपने चतुर्थस्वभाव को देखो । और पर की क्रिया तुम्हारे आधीन नहीं है इसलिए उसका स्वामित्व छोड़ दो, 'हम इसे ग्रहण कर लें और इसे छोड़ दें'—ऐसा तुम अनान से मान रहे हो, किन्तु तुम से पर मे कुछ भी हानि-वृद्धि नहीं हो सकती, तुम्हारा काय मात्र ज्ञान करने का है, विकार करने का काय भी वास्तव में तुम्हारा नहीं है, इसलिये पर का कृत्व की मायता को छोड़ दो । पर में हमारा सुख है, विकार हमारा स्वरूप है, यह मायता भी छोड़ दो । और पर से तथा विकार से भिन्न मात्र चतुर्थस्वरूप—ऐसे अपने आत्मा को जानकर उसी की श्रद्धा करो ।

(१०३) आत्मा स्वयं चैतन्यस्वरूप होने पर भी
उमकी भूल कैसे हुई ?

प्रश्न —आत्मा तो स्वयं चैतन्यस्वरूप, जड़ से भिन्न है, तथापि 'मैं शरीर का और विकार का कर्ता हूँ'—ऐसी उसकी भूल कैसे हुई ?

उत्तर —इस आत्मा की अनादिकाल ■ इन्द्रियजनित ज्ञान है, उस इन्द्रियजनित ज्ञान द्वारा अमूर्तिक चतुर्थस्वरूप तो स्वयं अपने को भासित नहीं होता किन्तु मूर्तिक शरीर का ही प्रतिभास होता है । और इसलिये—स्वयं अपने मूल स्वरूप का न जानने से—किसी अर्थ को आपरूप मानकर उसमें अहङ्गुक्ति अवश्य धारण करता है । स्वयं अपने को पर से भिन्न चतुर्थस्वरूपी भासित नहीं हुआ, इसलिये जड़ शरीर में और शरीर का लक्ष्य से होने वाले विकारी भावों में ही वह

अपना स्वरूप मान रहा है। इसप्रकार इन्द्रियगान क अव
सम्बन्ध के कारण अपने सच्चे स्वरूप की अज्ञानता ही सब
भूलों का मूल है।

(१०४) यह भूल कैसे दूर हो ?

इस भूल को दूर करने के लिये सम्प्राप्तान द्वारा आत्मा
का सच्चा स्वरूप जानना चाहिये। इसलिये श्री गुरुदेव कहते
हैं कि तू इन्द्रियाश्रित गान को छोड़कर आत्माश्रित सम्प्राप्तान
से एक ही तुम्हें आत्मा का शुद्ध स्वरूप ज्ञान हो। जड़ से
भिन्न आत्मा का स्वरूप और उसकी अतः यक्षिया सम्प्राप्तान
स नात होती है और यह ज्ञान पर जड़ की और विकारी
क्रिया का स्वामित्व छूट जाता है। अंतरंगस्वभाव की ओर
उन्मुख होकर सात होकर अतीन्द्रिय गान से अन्तर में नहीं
देखता और मात्र इन्द्रियगान से पर की ओर ही देखता रहता
है। आत्मा अथवा आत्मा का भाव ऐसे नहीं है कि वे इन्द्रिय
ज्ञान से जाने जा सकें। जड़-चेतन के भिन्नत्व का 'यायी ज्ञान-
ययाय गान प्रगट करने वह आत्मा क आधीन है वह भेद
गान करने की शक्ति अतीन्द्रिय गान में है अतः यस्वभाव के
आश्रय से ही यह ज्ञान प्रगट होना है। इन्द्रिया तो जड़ हैं,
उनके अवलम्बन से होने वाले इन्द्रियगान में 'याय करने का
अर्थात् जड़-चेतन का भेदज्ञान करने की शक्ति नहीं है।

(१०५) अधर्मदगा और धर्मदगा

परलभ्य से जितने भाव हो वे सब विकार हैं—फिर चाहे
वे भाव तीक्ष्ण की स्तुति क हो या जीवहिंसा

दोना प्रकार के भाव परलक्ष्य से होने के कारण विकार है। और उम विकार को अपना स्वरूप मानना सो अपने धम-स्वरूप की हिंसा है और धमस्वरूप की हिंसा ही जगत में सबसे महान् पाप है। जहाँ धमस्वरूप आत्मा का भान न हो वही पर का और विकार का स्वामित्व होता ही है अर्थात् अधम ही होता है। और जहाँ धमस्वरूप आत्मा का भान हो वहाँ परलक्ष्य से होने वाले किमो भी शुभाशुभभावरूप अधम का स्वामित्व होता ही नहीं।

(१०६) धीतराग भगवान किसके निमित्त हैं ?

धीतरागता के अपना राग के ?

सबसे धीतरागदेव गुणभूति हैं उनमें किंचित् भी रागादि दोष नहीं हैं उनका स्वभाव गरीर-मन-वाणी के प्रबलम्बन से पार और राग से भी पार शुद्ध चतुष्टय है, इसलिये वे तो अथ जीवों के गुण के ही निमित्त हैं। उनमें गुण ही हैं, इससे वे अथ जीवों को भी शुद्ध आत्मस्वरूप दर्शाने में ही निमित्त हैं, किन्तु रागी स्वरूप दर्शाने में निमित्त नहीं हैं क्योंकि उनमें राग नहीं है—यह बात भगवान की ओर की हुई।

अब इस जीव की ओर से लेने पर—अपनी अपेक्षा में भगवान पर हैं इसलिये वे इस जीव को राग के ही निमित्त हैं। भगवान के ऊपर का लक्ष्य सो परलक्ष्य है, परलक्ष्य से तो राग ही हाता है। यदि शुभराग करे तो शुभ का निमित्त कहा जाता है और अशुभ राग करे तो अशुभ राग का निमित्त भी कहा जाता है।

भगवान की अपेक्षा से तो वे बीतरागता के ही निमित्त हैं, किन्तु बीतरागता के (—निमित्त पद्याय क) निमित्त किस जीव को कहे जाते हैं ? जिस जीव का पहलुन तो भगवान का लक्ष्य हो किन्तु भगवान के लक्ष्य में ही न अटक कर, उनका लक्ष्य छोड़कर अपने स्वभाव का लक्ष्य करने बीतरागी दृष्टि प्रगट करे उस जीव के लिये उपचार में भगवान बीतरागता के निमित्त कहा जाने है। जो जीव भगवान का लक्ष्य छोड़कर स्वयं बीतरागता प्रगट कर उसके लिये उपचार से भगवान को निमित्त कहा जाता है, किन्तु जो अपने में बीतरागी दृष्टि प्रगट न करे और भगवान के लक्ष्य में ही रुका रह उसका लिये भगवान को उपचार से भी बीतरागता का निमित्त नहीं कहा जाता, उसे तो वे राग व ही निमित्त है।

प्रथवा अन्य प्रकार से कहा जाये तो भगवान सीधे तो राग व ही निमित्त है और परम्परा से बीतरागता व निमित्त है। यह किस प्रकार ?—यह समझाया जाता है। जब तक भगवान के ऊपर लक्ष्य हो तब तक तो जीव को राग ही हाता है, दमलिय नीधी रीति से तो भगवान राग के ही निमित्त हैं, किन्तु जब भगवान का लक्ष्य छोड़कर स्वभाव की ओर उन्मुखता करके सम्बन्धनादि बीतरागी भाव प्रगट करता है तब, पूर्व में जो भगवान को और लक्ष्य था उसका उपचार करने भगवान को उस बीतरागभाव का निमित्त कहा जाता है।

(१०७) अज्ञानी का भ्रम, उसका कारण, और
उसे दूर करने का उपाय

जीव स्वयं देखना जानता है, परन्तु स्वयं देखता

है वसा मानता नहीं है, कि तु साथ ही अपनी विपरीत मायता को मिलाता है। जीव को अनादि से इन्द्रियज्ञान है, उस ज्ञान द्वारा आत्मा तो दिखाई नहीं देता किन्तु भूत पदार्थ दिखाई देते हैं। इन्द्रियज्ञान से इतना ज्ञात होता है कि 'यह हाथ चला' किन्तु जीव विपरीत अज्ञा से ऐसा मानता है कि आत्मा ने हाथ चलाया। आत्मा तो उसे दिखाई नहीं देता, और हाथ ही स्वयं चलता हुआ दिखाई देता है, किन्तु अज्ञानी जीव विपरीत मानता है। आत्मा के चतुर्मासों को इन्द्रिय द्वारा होने वाले ज्ञान से नहीं दख सकता, इसलिये आत्मा को और शरीर की क्रियाओं को वह जीव भिन्न नहीं जानता, किन्तु एकमेक मानता है। यदि सम्यग्ज्ञान के अभ्यास द्वारा जड़ और चेतन को भिन्न भिन्न स्वरूप से यथायनया पहिचाने तो उसका यह भ्रम दूर हो जाये।

(१०८) जीव शरीर को अपना क्यों मानता है ?

प्रश्न — आत्मा अनादिकाल से शरीर के साथ ही रहा है, कभी भी शरीर के बिना नहीं रहा इस कारण वह शरीर के साथ एकात्म मानता है—यह ठीक है ?

उत्तर — अनादिकाल से आत्मा शरीर से भिन्न ही भिन्न रहा है, एक क्षणभर को भी एकमेक नहीं हुआ निरन्तर भिन्न ही है। अज्ञानदशा में भी जीव और शरीर तो भिन्न ही हैं, किन्तु अज्ञानी जीव आत्मा के चतुर्मासों को नहीं जानता इसलिये शरीर को अपना मानता है।

(१०६) क्षायिक सम्यक्त्व और भव

प्रश्न — क्षायिक सम्यक्त्व में कितने भव होते हैं ?

उत्तर — क्षायिक सम्यक्त्वमें एक भी भव नहीं होता, क्योंकि क्षायिक सम्यक्त्व तो गुडता है और भव का कारण तो विकार है, गुण कहीं भव का कारण नहीं है। (यहाँ 'गुण' कहने से 'गुड पर्याय' समझना चाहिये।)

प्रश्न — जिसके क्षायिक सम्यग्दर्शन प्रगट हुआ हो किन्तु अभी चारित्र्य का दोष हो, उसे जीव को कितने भव (अधिक से अधिक) होते हैं ?

उत्तर — क्षायिक सम्यग्दृष्टि जीव को चारित्र्य के विकार के कारण अधिक से अधिक चार भव (वर्तमान भव सहित) होते हैं। जिस भव में क्षायिक सम्यग्दर्शन प्रगट हुआ हो, उस भव के पश्चात् तीन भव से अधिक नहीं होते।

इसमें, सम्यक्त्व भव का कारण नहीं है, किन्तु चारित्र्य का दोष भव का कारण है—ऐसा कहकर गुण-दोष के बीच का भेद ज्ञान भी कराया है।

(११०) नैगमनय का आरोप कब लागू होता है ?

प्रश्न — किसी जीव के वर्तमान में अज्ञ प्रगट हुआ हो, और उस अज्ञ में नैगमनय से पूरण का आरोप करना—बहु तो ठीक है, वहाँ तो नैगमनय से जो आरोप किया है उसका अज्ञ का प्रारम्भ हो गया है। किन्तु जिस जीव के वर्तमान में उस प्रकार का प्रारम्भ किसी भी अज्ञ में न हुआ हो उसे जीव में

नगमनय से आरोप कर सकत है या नहीं ? अथवा जिसक वतमान मे कुछ अशा में प्रारम्भ हो गया हो उसे ही नगमनय का आरोप लग सकता है ?

उत्तर — वतमान में ही उस प्रकार का अग प्रारम्भ हुए बिना नगमनय लागू नहीं हो सकता । किन्तु यदि वतमान मे ही उस प्रकार का अशत परिणमन प्रारम्भ हो गया हो और श्रुतज्ञानी के ज्ञान में उस अश का ख्याल आ जाये तभी उसके नगमनय का आरोप लागू हो सकता है । यदि उमक किसी भी प्रकार के अश का प्रारम्भ न हुआ हो तो श्रुतज्ञानी को उसकी खबर किस प्रकार पड़ेगी ? और अग का प्रारम्भ तो हुआ हो तथापि यदि श्रुतज्ञानी को उस अश का ख्याल न आये तो उस पूण का अनुमान किसप्रकार कर सकता है ? और अश मे पूण का आरोप भी किसप्रकार कर सकता है ? नय तो श्रुतज्ञानी के ज्ञान मे होत हैं । इसलिये अशत प्रारम्भ हुआ हो और श्रुतज्ञानी के ख्याल मे आय, पदचात् उस अश में पूण का आरोप करे तो वहाँ नगमनय लागू हुआ कहा जाता है ।

(१११) पुरुषार्थ की परोन्मुखता

जीव में वीय (पुरुषाय) नाम का गुण है और उस गुण में प्रतिक्षण काय हो रहा है, अर्थात् जीव प्रतिक्षण पुरुषाय तो करता है, किन्तु अपने शुद्ध स्वभाव की रचि और ज्ञान न होने से वतमान में पुरुषाय परोन्मुख होता है, स्वभाव की रचि और ज्ञान करके उस पुरुषाय को स्वभावोन्मुख करना है ।

(११२) पाप, पुण्य और धर्म

ससार में पाप की अपेक्षा पुण्य की अपेक्षा कहा जाता है, और इससे किसी समय किसी जीव को पाप से छुड़ाने के लिये पुण्य करने का उपदेन पानी भी दते हैं, किन्तु पानी उसमें धम कभी नहीं मनाते। धम की अपेक्षा से ही पुण्य और पाप—दोनों बंध के ही कारण होने से समान ही हैं, दोनों प्रकार के भाव विकार हैं, आत्मा के अविकारी धम से विन्मूढ भाव हैं, इसलिये दोनों छोड़ने योग्य हैं।

(११३) बन्ध का अधिक कारण कौन है ?

प्रश्न —पुण्य और पाप दोनों बंध के ही कारण हैं, तो उनमें बंध का अधिक कारण कौन होगा ?—पुण्य या पाप ?

उत्तर —वास्तवमें ही 'पुण्य पाप मर—ऐसा मानना अथवा पुण्य अपेक्षा और पाप कुरा इसप्रकार दोनों में भेद मानना वह मायना ही महान् बंध का कारण है। पुण्य पाप मेरे हैं—ऐसा जो जीव मानता है वह चाह गुम करे या अगुम, किन्तु, उसका तीव्र बंधन होता ही रहता है। मूल बंध का कारण मिथ्या अट्टा है, वह दूर हो जाने के पदचातु पुण्य पाप के भावों से जो बंधन होता है वह तीव्र बंधन नहीं है और वह दीर्घ मसार का कारण नहीं है। पानी की दृष्टि में उसका स्वामित्व नहीं होता। शुभागुम परिणाम का स्वामित्व ही मिथ्या दर्शन है।

निश्चय से शुभ और अशुभ दोनों समानरूप से बंध के ही कारण हैं, किन्तु जब शुभागुमभावरहित निर्विकल्प दशा में

स्थित न रह सके उस समय पापभावों को छोड़कर ज्ञानी पुण्य-भावों में युक्त होते हैं, क्योंकि पुण्यभाव में मद कपाय है और पापभाव में तीव्र कपाय है। पुण्य, ससार में शुभ गति का कारण है और पाप दुर्गति का कारण है। इसलिये व्यवहार से पुण्य को मद बन्ध का और पाप को तीव्र बन्ध का कारण कहा जाता है। किन्तु जिसे पुण्य की रचि है उसे तो पुण्य या पाप—दोनों के समय मिथ्यात्व का अनन्त बन्धन होता है।

(११४) आत्मा की ओर प्रेम कब जागृत होता है ?

जीव ने अनादि से यही ध्यान में नहीं लिया कि आत्मस्वभाव क्या है। इसलिये उसे जड़ शरीर का और विकार का प्रेम है, किन्तु आत्मा का प्रेम नहीं है। यदि एकबार भी यथाथ उल्लास से आत्मस्वभाव के प्रति प्रेम जागृत हो तो अल्पकाल में ही मुक्तता हो जाय।

प्रश्न —आत्मा की ओर प्रेम कब जागृत होता है ?

उत्तर —आत्मा की पहिचान करने पर ही उसकी ओर सच्चा प्रेम जागृत होता है। वस्तु के स्वरूप को जाने बिना उसकी महिमा नहीं आती और उसकी ओर प्रेम नहीं होता। जैसे लोकव्यवहार में—कोई सम्यक् या मनुष्य पशुपक्ष में प्रतिदिन मिनता हो, किन्तु जबतक पहिचान न हो कि वह कौन है तबतक उसके प्रति प्रेम नहीं होता किन्तु जब यह खबर पड़े कि यह तो हमारे गाव का और हमारा कुटुम्बी है, तो उसी समय उसके प्रति प्रेम जागृत हुए बिना नहीं रहता। पहले भी वही मनुष्य या और इस समय भी वही है, तथापि

पहले पहिचान न होने के कारण प्रेम नहीं था, और अब पहिचान हो गई इसलिये प्रेम हुआ है। उसी प्रकार यह ज्ञान-स्वभाव की आत्मा निरंतर अपने पास ही है, प्रतिकारण जानने का काम करता है, किन्तु स्वयं अपने स्वभाव को नहीं जानता इसलिये उसे अपने आत्मस्वभाव के प्रति उल्लास और प्रेम जागृत नहीं होता। आत्मा तो सदैव अपने पास ही है—स्वयं ही आत्मा है, किन्तु स्वयं अपने आत्मस्वरूप को यथाय पहिचान नहीं है और उसे अ-स्वरूप (विकार या जडरूप) मान रहा है इससे स्वभाव का यथाय प्रेम जागृत नहीं होता। किन्तु यदि आत्मा की सच्ची पहिचान करे तो उसे मबर हो कि घरे। यह आत्मा तो विकारी नहीं है, जड नहीं है, किन्तु उनस भिन्न चतुर्मस्यरूप है और यही मैं हूँ—यही मेरा स्वरूप है, ऐसा भान होने पर आत्मा के प्रति अपूर्व प्रेम जागृत होना है। पहले भी आत्मा का स्वभाव तो यही था और इस समय भी आत्मा यही है, किन्तु पहले अपने स्वभाव की स्वयं को पहिचान न होने के कारण आत्मा के प्रति भक्ति-प्रेम जागृत नहीं होता था और अब, यथाय पहिचान हो गई इससे उसके प्रति यथाय भक्ति और प्रेम जागृत हुआ है। अर्थात् यथाय पहिचान के बिना यथाय भक्ति या प्रेम (महिमा, रुचि, आदर) नहीं हो सकता।

(११५) जिसके विकार का प्रेम है उसके स्वभाव का
अनादर है

मैं चिदानन्द ज्ञातास्वरूप हूँ—ऐसा यदि नहीं

स्वभाव को भूलकर विकार का प्रेम किया, तो वह जीव तीव्र कर भगवान की भक्ति के नाम में चाहे जैसे शुभभाव करे अथवा लाखों रुपये दान में खर्च कर दे, तथापि उससे आत्मा को कुछ भी थमलान नहीं होगा, किन्तु उल्टा वह राग से आत्मा को लाभ मानेगा इसलिये तीव्र अंतरायकम का बंध करके, मूढ होकर चौरासी के अवतार में उलभता फिरेगा। चाहे जैसे पुण्य-पाप कर और उनसे आत्मा को किंचित् भी लाभ माने उस जीव को आत्मा के स्वभाव का प्रेम नहीं है, किन्तु विकार का प्रेम है। पुण्यभाव से धर्म तो गही होता किन्तु उससे सात या आठ प्रकार के कम बंधते हैं और आत्मा की वृद्धि का घात होता है। चाहे उसे शुभाशुभ विकारभाव करे तो भी उनके फल में चौरासी के ही अवतार हैं और आत्मस्वभाव की पहिचान वह चौरासी के अवतार का नाश करके सिद्धदशा की प्राप्ति का कारण है। स्वभाव में भव नहीं होते, और निभाव में भव का अंत नहीं होता। किसी भी प्रकार के बंधभाव से आत्मा के गुणों की वृद्धि नहीं होती, किन्तु हानि ही है। जहाँ विकार का मत्कार है वहाँ निविकार स्वरूप का, अनन्तर है।

(११६) पुत्रपार्थ की स्वाधीनता

अपने स्वभाव का नाश करने में वलमान पुरुषाय ही कायकारी है, स्वभाव के धर्मों में कर्मों का कुछ भी नहीं चलता। और पर वस्तु के संयोग वियोग में आत्मा का पुरुषाय कुछ नहीं कर सकता, वहाँ तो पूर्व कर्मों के निमित्त से

उसकी योग्यतानुसार ही संयोग वियोग होते हैं। इसलिये पर से भिन्न अपने स्वभाव की जानकर उसमें स्थिरता के पुरुषार्थ से जीव-अपनी सम्पूर्ण शुद्ध भोक्षदशा प्रगट कर सकता है, उसके लिये उस किसी कर्म के ऊपर देखना नहीं रहता।

(११७) जो तीर्थंकरों को सहायक मानता है
वह तीर्थंकरों का अनादर करता है।

तीर्थंकर तो कहते हैं कि हे जीव ! तू अपनी शक्ति से स्वाधीन सम्पूर्ण स्वतन्त्र है हमारे आश्रय की तुझे आवश्यकता नहीं है, और हम तूरा कुछ नहीं कर सकते। इसप्रकार हमने तो तेरी स्वतन्त्रता की घोषणा की है, तथापि तू अपनी स्वाधीनता का न मानकर हमें अपना सहायक माने, अथवा हमारे ऊपर जो राग हो उससे लाभ माने, तो तू हमारे कथन का न मानने वाला—हमारा विरोधी है तूने हमें पहिचाना नहीं है और हमारे कथन का भी तूने नहीं माना है।

(११८) जीव के गुणों में 'चेतन' और 'जड'
—ऐस दो प्रकार

आत्मा म अनंत गुण है, उनमें ज्ञान के अतिरिक्त कुछ इन्द्रियाणि अथ गुण स्व पर को नहीं जानते; इस अपेक्षा से उन्हें जड कहा जा सकता है। किंतु वे गुण भी जीव में अमेदरूप से होने के कारण वे जीव हैं—अजीव नहीं हैं, और अजीव द्रव्य में विद्यमान नहीं हैं। कर्म परीर इत्यादि पन्थाय तो जानते नहीं हैं और वे जीव के स्वभाव में भी नहीं हैं इसलिये वे तो जड-अजीव हैं, विकारीभाव भी कुछ नहीं जानते और वे

जीव के स्वभाव में नहीं है, इसलिये उसे भी जड़ और अजीव कहा जाता है। किंतु ज्ञान के अतिरिक्त सुख इत्यादि अय गुण—यद्यपि वे जानने का काय नहीं करते तो भी—वे हैं तो जीव के स्वभाव में ही इसलिये उन गुणों को कथंचित् जड़ कहा जा सकता है किंतु वे अजीव द्रव्य या उसके गुण नहीं हैं। ज्ञान के अतिरिक्त अय गुणों को जड़ कहने से ऐसा नहीं समझना चाहिये कि वे जीव से बाहर हैं अथवा रूपी है, यहाँ तो उहे इतनी ही घपला से जड़ कहा है कि उनमें जादृक् नहीं है, व है तो अरूपी और जीव के स्वभाव में ही विद्यमान है। इसमें जीव के अनेक तत्त्वभाव का वतलाया है।

(११६) आत्मा की भावना या आत्मा का ध्यान क्या हो सकते हैं ?

स्वभाव का परिणामन स्वभाव की भावना के आधीन है, किंतु स्वभाव की भावना क्या कर सकता है ? प्रथम तो जसा स्वभाव है वसा जान तो उसकी महिमा लाकर भावना करे। किंतु बिना जाने किसकी भावना करेगा ? जस कोई कहे कि भसे का ध्यान करो अथवा अमेरिका देश का चिंतन करो परंतु जिसने कभी भसे को देखा ही न हो तथा अमेरिका देश का कुछ ज्ञान ही न किया हो वह जीव उसका ध्यान या चिंतन किस प्रकार करेगा ? वस ही जिसने आत्मस्वभाव को सत्समागम से जाना ही नहीं है वह आत्मा का ध्यान या उसकी भावना कैसे कर सकेगा ? प्रथम जिज्ञासु होकर सत्समागम करके अपने पूर्ण स्वभाव को जाने तो पश्चात् पुरुषार्थ

के द्वारा उस पूण स्वभाव की भावना करके पर्याप्त म ही काय लाना चाहे तो ला सकता है, किन्तु जबतक स्वभाव को और विकार को भिन्न भिन्न स्वरूप में न जाना हो तबतक स्वभाव व बदल विकार में ही तन्मय होकर उसकी भावना करता है, और जब प्रज्ञाधनी (सम्यग्ज्ञान अर्थात् भेदज्ञान) द्वारा विकार का और स्वभाव को भिन्न भिन्न स्वरूप से जाने ल तब जीव स्वभाव की ही भावना करता है किन्तु विकार की भावना कभी नहीं करता । और जसी भावना बसा परिणमन-इस याय से उस जीव के स्वभाव की भावना हाने से प्रतिक्षण शुद्धता की वृद्धि होती रहती है और विकार की भावना न हाने के कारण विकार प्रतिक्षण दूर होता जाता है ।

(१००) कवलज्ञान क्यों रुका है ?

पद्मकाल या भरतक्षत्र तर कवलज्ञान को रोकते नहीं है, और चौथा काल या महाविन्ह क्षत्र तुम्हें कवलज्ञान देने में समर्थ नहीं है । तेरे पुरुषाय की हीनता से ही तेरा कवलज्ञान रुका है और तेरा पूण पुरुषाय हो तुम्हें कवलज्ञान देने में समर्थ है । कवलज्ञान किसी संयोग में स प्रगट नहीं होता किन्तु तेरे स्वरूप में से ही प्रगट होता है और तेरा स्वरूप त्रिकाल तेरे पास परिपूर्ण है, इससे पूण स्वरूप की भावना का पूण पुरुषाय प्रगट करके चाहे जिस संयोग में तू कवल ज्ञान प्रगट कर सकता है । वर्तमान म तरी भावना और पुरुषाय की अपूर्णता के कारण ही तेरा कवलज्ञान रुका है, न कि संयोगों के कारण ? इसलिये संयोगों का लक्ष्य छोड़कर अपने स्वभाव की भावना और पुरुषाय की वृद्धि कर ।

(१२१) सम्यग्ज्ञान और मिथ्याज्ञान

जीव के ज्ञान का विकास तो है, किन्तु उस ज्ञान को प्रयो-
जनभूत तत्त्व में लगाने के बदले अप्रयोजनभूत तत्त्व में लगाता
है। सप को सपरूप से जाने तथा डोरी को डोरीरूप से जाने,
अथवा स्वयं नरकादि का ज्ञान करे तो उससे वही सम्यग्ज्ञान
नहीं कहलाता। यदि अपने प्रयोजनभूत आत्मस्वभाव को न जाने
ता उस जीव का सभी ज्ञान मिथ्या ही है, वह जीव डोरी को
डोरीरूप से जाने तथापि उसका वह ज्ञान मिथ्या ही है। जो
ज्ञान मोक्ष के कारणभूत न हो वह मिथ्या है और जो मोक्ष
के कारणभूत हो वह सम्यक है। सम्यक्दृष्टि जीवों को स्व पर
का भेदज्ञान होता है, वे कदाचित् डोरी को सपरूप से जान
लता उस समय भी उनका ज्ञान सम्यक्ज्ञान ही है। अप्रयो-
जनभूत पदार्थों का विपरीत ज्ञान भी स्वतत्त्व की पहिचान को
हानि नहीं पहुँचाता। जिस जीव ने प्रयोजनभूत स्वतत्त्व को जाना
है उसके राग के समय भी सम्यग्ज्ञान है। अवगुण हो तथापि
जानी ऐसा जानता है कि यह अवगुण है, यह मेरा स्वरूप नहीं
है। इसप्रकार, अवगुण के समय भी जानी के गुणस्वभाव में
विपरीत खतौनी न होने से—स्व पर का भेदज्ञान प्रवर्तमान होने
से—उसका सब ज्ञान सम्यक है। आत्मी को पुण्य का विकल्प
आये तब ऐसा जानता है कि 'यह जो पुण्यभाव है वह मेरा स्व-
भाव है, अर्थात् यह पुण्यभाव और आत्मा एकमेकरूप है, और
इस पुण्यभाव से आत्मा को लाभ होगा—व्याण होगा,' इस
प्रकार उसके भेदज्ञान न रहने से उसका सब ज्ञान मिथ्या है।
यथार्थ ज्ञान का प्रयोजन स्वरूप का लाभ होना है। यथार्थ ज्ञान

का जो काय होना चाहिये वह मिथ्यादृष्टि जीव में दिखाई नहीं देता, इसलिये काय के अभाव में कारण का भी अभाव है।

(१२२) मिथ्याज्ञान का कारण क्या है ? और

उसमें निमित्त कौन है ? ज्ञानावरणीय

या मोहनीय ?

प्रयोजनभूत जीवादि तत्त्वा का यथार्थ जानना तो सम्यक्-ज्ञान है और उहे यथार्थ न जानना तो मिथ्याज्ञान है। मोह भाव के कारण जीव के मिथ्याभाव होता है, किन्तु सम्यक्-भाव नहीं होता। अथवा अपने ज्ञान का स्वभावोन्मुख न करके परा मुख करता है—“तो स जीव के ज्ञान को मिथ्याज्ञान कहा जाता है। जैसे—विष के संयोग से भोजन को भी विषहप कहा जाता है, उसी प्रकार मिथ्यात्व के सम्व ध से ज्ञान को भी मिथ्याज्ञान कहा जाता है। यदि मात्र ज्ञानगुण को भिन्न करके—मिथ्यादशन की अपेक्षा लिये बिना कहा जाये तो ज्ञान में मात्र हीनरूप परिणामन होता है, वह ज्ञान अपने को जानने की ओर उ मुख नहीं होता, इसलिये उसे भ्रुजान अथवा मिथ्याज्ञान भी कहा जाता है।

अप्रयोजनभूत तत्त्वों को जानन न जानने में ज्ञानावरण कम का निमित्त है, और प्रयोजनभूत तत्वों को जानने की शक्ति ही पर्याय में न हो, तो वहाँ उन असंज्ञी जीवों को ज्ञानावरण और दानमोह—दोनों का निमित्त है, और सभी जीवों के प्रयोजनभूत तत्त्वों को जानने की शक्ति (क्षयोपशम) तो पर्याय में लब्धरूप से हो, परन्तु जीव प्रयोजनभूत तत्वों को न जाने

तो उनके मिथ्यात्व का उदय निमित्तरूप समझना चाहिये । इससे मिथ्याज्ञान में ज्ञानावरण निमित्तरूप नहीं है, किन्तु मिथ्यात्व मोहजनित भाव ही उसमें निमित्तरूप है ।

ज्ञान, मिथ्याज्ञान, अथवा सम्यग्ज्ञान कहने में ज्ञानावरण कारणभूत नहीं है, क्योंकि ज्ञानावरण का उदय तो मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टि—दोनों को होता है । इसलिये यदि ज्ञानावरण के उदय को मिथ्याज्ञान का निमित्तकारण माना जाये तो उन दोनों को मिथ्याज्ञान मानना पड़ेगा । किन्तु ज्ञानावरण का उदय होने पर भी सम्यग्दृष्टि के मिथ्याज्ञान नहीं होता । इसलिये ज्ञानावरण का उदय उस मिथ्याज्ञान का निमित्तकारण नहीं है । उसी प्रकार ज्ञानावरण का क्षयोपशम सम्यग्ज्ञान का कारण नहीं है, क्योंकि सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि दोनों को ज्ञानावरण का क्षयोपशम होने पर भी मिथ्यादृष्टि के सम्यग्ज्ञान नहीं होता । इसलिये यहाँ पर ऐसा जानना चाहिये कि अप्रयोजनभूत सब इत्यादि का ज्ञान न हाने में तो ज्ञानावरण कम निमित्तकारण है किन्तु प्रयोजनभूत तत्त्वों को न जानने में तो मिथ्यात्वकम निमित्तरूप है ।

सभी जीवों के प्रयोजनभूत जीवादि तत्त्वों को जानने की और अप्रयोजनभूत अथ पदार्थों को यथाथ जानने की शक्ति जितना क्षयोपशम होता है, तथापि वे प्रयोजनभूत स्वतत्त्व को जानने में न रुककर अथ अप्रयोजनभूत पदार्थों को जानने में ही रुकें, तो उनमें ज्ञान का दोष ही उपादानकारणरूप है । यदि प्रयोजनभूत स्वतत्त्व को जान तो उनका ज्ञान

सम्प्राप्त हो जाये, किन्तु प्रयाजनभूत स्वतत्त्व की न जानने से ही उनका नाश मिथ्याज्ञान है ।

प्रयाजनभूत तत्त्वों की न जानने में ज्ञानावरणीय का निमित्त नहीं है किन्तु मोह का निमित्त है । जानने की शक्ति तो ज्ञान में है, इसमें ज्ञानावरण का उदय निमित्तकारण नहीं है, परन्तु जानने की शक्ति ज्ञान पर भी उसके द्वारा प्रयाजनभूत तत्त्व का जानने का लक्ष्य नहीं करता, किन्तु अप्रयोजनभूत की जानने का ही लक्ष्य करता है, वहाँ ज्ञानसामग्र्य होने पर भी विपरीत मायना (प्रयाजनभूत स्वतत्त्व की अर्थात्) के कारण अप्रयाजनभूत का जानने में ही रहता है । इसप्रकार प्रयाजनभूत का न जाने-उसमें माहुरीय का निमित्तकारण है । यहाँ पर वास्तव में तो ज्ञानद्वारा स्वयं स्वभावो गुण होकर एकाकार नहीं हुई, इसी से उस मिथ्याज्ञान कहा गया है अर्थात् उसमें उपादानकारणत्व तो वह ज्ञानज्ञा स्वयं ही है । उस समय की उस ज्ञानज्ञा की अगुदता की योग्यता के कारण वह मिथ्याज्ञान हुआ है, और माहुरीय कम अथवा विपरीत अज्ञा उसका निमित्तकारण है । एक गुण के कारण दूसरे गुण में मुख्य होता है, ऐसा कहना तो व्यवहार है अर्थात् निमित्त से बचने है, वास्तव में तो प्रत्येक गुण की स्वतन्त्र योग्यतानुसार उसकी प्रमाय होती है ।

(१२३) बचवारी, और उसमें बचने का उपाय ।

प्रधानी जीव इस बात को रुचिपूर्वक और तत्परता से जानना चाहता है कि जगत में कहीं कम गिरा, और किस दश

की वीन सी इमारत नष्ट हुई, कि तु अनन्त गुणरूपी महसूसों से परिपूर्ण अपने आत्मप्रदेश में प्रतिक्षण विपरीत मायता रूपी बमकर बम स्वयं फेंक रहा है और आत्मा की अनन्त शक्ति का घात कर रहा है, उसे देखने की सावधानी नहीं रखता और उस बमबारी से बचने का प्रयत्न नहीं करता। हे जीव ! बाह्य में जो बम गिरते हैं उनसे तेरे आत्मा को कुछ भी हानि नहीं है, कि तु तेरे आत्मा में विपरीत मायता रूपी बमों से तेरी ज्ञानशक्ति का हनन होता है—उसी की तुझे हानि है, उससे बचने के लिये तू सच्ची अद्धा का प्रयत्न कर। अपनी अंतरंग गुफा का आश्रय ले तो उसमें तुझे कोई बम नहीं लग सकेगा। जगत् में जड़ के ऊपर बमबारी होती है, उससे बचने का प्रयत्न (भाव) तो करता है, परन्तु अपने आत्मा की यथाथ पहिचान के अभाव से गुणस्वरूप के ऊपर बम पड़ रहे हैं और प्रतिक्षण गुणों की शक्ति कम होनी जा रही है, उसकी सँभाल तो कर। बाह्य बमों से बचने का तेरा प्रयास निष्फल है, यदि उनसे बच भी गया तो उससे तेरे आत्मा को किंचित् लाभ नहीं है। अंतर में विपरीत मायता रूपी बमों से बचना ही सच्चा आत्मकल्याण है।

जगत् के अधिकांश जीवों को आत्मकल्याण की चिन्ता ही नहीं है। मात्र देहदृष्टि ही होने से बाह्य के बमों से और प्रति कूलता से बचने का प्रयत्न करते हैं और उसके लिये भटकते फिरते हैं, परन्तु अंतर में सम्यग्दर्शन के अभाव से मिथ्यात्व की बमबारी हो रही है और उसके कारण अनन्तकाल से

अनंत भय से अपार दुःख भोग रहा है, तथा उस मिथ्यात्व के कारण भविष्य में भी अनंत दुःख भोगना पड़ेंगे, उनसे बचने के लिये तो विरले ही जीव सत्समागम से प्रयत्न करते हैं। “मैं आत्मा कौन हूँ मेरा क्या होगा, मेरा सुख कसे प्रगट होगा, अनन्तानन्त काल से दुःखी होकर परिभ्रमण कर रहा हूँ, उससे पार होने का क्या उपाय होगा”—ऐसी सीध आकाक्षा जागृत होकर जबतक अपनी चिंता न हो तबतक जीव के परलभ्य से जितना ज्ञान का विकास हो वह अप्रयोजनभूत पदार्थों को जानने में ही रुका रहता है, किंतु प्रयोजनभूत आत्मस्वभाव को जानने का प्रयत्न—अभ्यास नहीं करता और इससे उस अज्ञान और दुःख बने ही रहते हैं। इसलिये सब प्रथम, अप्रयोजनभूत पर द्रव्या को जानने की रुचि छोड़कर अपने परम आत्मतत्त्व का जानने की रुचि करना चाहिये, यही कल्याण का मार्ग है।

(१२४) अनेकान्त वस्तुस्वभाव

वस्तु ही अनेकान्तस्वभाव वाली है, और अनेकान्तस्वभाव वाली वस्तु सम्यग्ज्ञान के बिना जानी जाये—ऐसा नहीं है, इसलिये तू अपने ज्ञान को आत्मस्वभाव की ओर उ मुख करके सम्यक् घना। यदि तू अनेकान्त में कुछ खींचातानी करेगा तो तेरा मस्तक टूट जायेगा, अर्थात् वस्तु का स्वरूप तो जैसा है वैसा ही है, वह वहीं परिवर्तित होने वाला नहीं है, किंतु एकान्त पक्ष से तेरे ज्ञान में मिथ्यात्व होगा। यह कोई साधारण बात नहीं है, किंतु यह तो वस्तु के स्वभाव को सिद्ध

वाला बीतरागविज्ञान ही है। इसलिये अपना आग्रह छोड़कर वस्तुस्वभाव के निकट नतमस्तक हो जा, स्थिर हो जा। जहाँ स्वयं वस्तु ही अपने स्वरूप को घोषित कर रही है वहाँ किसी का आग्रह नहीं चल सकता।

तीन चोक के पदार्थों का जसा त्रिकालभूतप है वैसे ही सवज्ञदेव अपने बीतरागी केवलज्ञान द्वारा एक समय में जानते हैं, और जसा जानते हैं उसी प्रकार दिव्यवाणी द्वारा कहा जाना है, उसमें अपनी कल्पना से तू यदि कुछ भी सोचातानी करेगा तो एक भी सत्य वाय तेरी समझ में नहीं आयेगा, उनटो तेरे अज्ञान की पुष्टि होगी। अनादि स जीव अनेकात्म-माग को ही नहीं समझा है, अनेकान्त व नाम से एकान्त मा यतामा का ही सवा किया है। निश्चय से ऐसा है और व्यवहार से वैसा है—इसप्रकार शास्त्र की बात करके ऐसा मान बैठना है कि हम भी अनेकात्मक जाता हैं, किन्तु माग शास्त्र का पातुत्य, अनेकात्ममाग नहीं है पर तु राग, भग-भेद इत्यादि सब व्यवहारपक्ष का निषेध करके परमात्म आत्म स्वभाव की ओर उन्मुख होकर वहाँ जो ज्ञान अभेद हाता है वही अनेकात्म है, और वही प्रमाण है। गुरुपान से निश्चय और व्यवहार की बात ता जाने किन्तु यदि व्यवहार का निषेध करके निश्चयस्वभाव में परिणमित न हो तो सम्यग्ज्ञान नहीं होगा और अनादि का जो एकात्म पक्ष है वह दूर नहीं होगा।

(१२५) ज्ञाताभास ।

केवलज्ञान में छोड़ो द्रव्य जात होते हैं, किन्तु ज्ञान वहीं

उन द्रव्योत्पन्न नहीं हो जाता, जान तो सदैव उनसे मिश्र ही रहता है। जैसे—बूढ़ा-वचरा इत्यादि गदी वस्तुओं का जानने से प्राण नहीं मनी नहीं हो जाती, अथवा अग्नि को जानने से प्राण जल नहीं जाती, उसी प्रकार जय पदार्थों को जानने से जान नहीं उन पदार्थों रूप नहीं हो जाता, ज्ञात तो जानरूप ही रहता है। जो ऐसा समझते हैं वे जय ज्ञायकभाव का भेद जान करके अपने जानस्वभाव में एकाग्र होते हैं, किन्तु जिन्हें ऐसा भेदज्ञान नहीं है वे जीव ज्ञाताभाव को ब्रह्म पर-पदार्थों में एकत्वबुद्धि करते हैं, और उह इष्ट-अनिष्ट मानते हैं इससे उनके अपने स्वभाव में प्रवृत्तिरूप सम्यक्चारित्र नहीं होता किन्तु पर-पदार्थों को जानने से 'इसमें सुख है'—ऐसी मिथ्या बुद्धिपूर्वक परद्रव्य में राग-द्वेष प्रवृत्तमान है—उसका नाम मिथ्याचारित्र है।

(१२६) सभी जीवों को चारित्र का अशु प्रगट है

श्री पण्डित बनारसीदासजी ने उपादान निमित्त की विट्ठी में व्याख्या में कहा है कि जीव की सब अवस्थाओं में (निगोद में भी) विगुद्धरूप चारित्र होता है, यहाँ कषाय की मदता को विगुद्धरूप चारित्र कहा है। वह चारित्र की गमित शुद्धता है, किन्तु जयतक भेत्तज्ञान न हो तबतक वह मोक्षमागरूप नहीं है। भेत्तज्ञान होने से चारित्र की शुद्धता का अशु प्रगट होता है और वह मोक्षमागरूप होता है।

यदि निगोद में भी चारित्र का भेद न हो, अर्थात् यदि वहाँ चारित्र की विगुद्धि का सबया अभाव ही हो तो उस

स्वभाव ही है, पर की महिमा नहीं है, सबज्ञ की वाणी की महिमा नहीं है, किंतु वास्तव में आत्मस्वभाव की ही महिमा है। सबज्ञ की वाणी में भी जो आत्मस्वभाव है उसीका वर्णन किया है, नवीन कुछ भी नहीं कहा।

हे जीव ! जनदगन महाभाग्य से प्राप्त किया है, अब तू अपनी अंतर श्रद्धा सिद्धि का भंडार तो देख ! सबज्ञ की दिव्य वाणी के अतिरिक्त अर्थ कोई जिसे सम्पूर्ण कहने में समर्थ नहीं है, और सबज्ञ के शासन में सम्यग्ज्ञानियों के अतिरिक्त कोई भी जिसे यथाथरूप से समझने में समर्थ नहीं है—ऐसा तेरा अंतरस्वभाव है। किंतु कभी अपने स्वभाव का महिमाको नहीं जाना इसलिये इधर उधर के परपदार्थ की महिमा करके रव जाता है। अहो ! आत्मा की महिमा अपरम्पार है और उसे जानने वाले ज्ञान का सामर्थ्य भी अपार है। सबज्ञ की वाणी में और जनशासन में जितना भी वर्णन है वह आत्मस्वभाव का समझने के लिये ही है। इस वर्णन को पर का नहीं समझना, किंतु ऐसा समझना चाहिये कि अपने ज्ञान स्वभावसामर्थ्य का ही वह वर्णन है। जहाँ छह द्रव्य अथवा नवतत्त्वा का वर्णन आये वहाँ तुझे ऐसा समझना चाहिये कि उन सबको जानने की मेरे ज्ञानस्वभाव की जो शक्ति है, उसी का यह वर्णन है। इसप्रकार अपने स्वभाव की महिमा लाकर श्रद्धा करके उसी में स्थिर होना जनदगन का प्रयोजन है अनन्त शास्त्र और दिव्यध्वनियों का मार यही है कि अपने चैतन्यस्वरूप आनन्दमय आत्मा को पहिचानकर उस स्थिर हो !

(१३०) 'सर्व गुणाश सो सम्यक्त्व' का क्या अर्थ ?

सम्यग्दर्शन होने से आत्मा के समस्त गुण निमलत्वरूप परिणमन करने लगते हैं, सम्यग्दर्शन की 'यारया' 'सर्व गुणाश सो सम्यक्त्व'—ऐसी भी की जानी है। इस व्याख्या में गुणभेद को गौण करके, समस्त गुणों की अभेद विवक्षा की मुख्यता से बर्णन किया है। समस्त गुणों की निमलता का अंग सो सम्यक्त्व कहा है, समस्त गुण तो मलिन नहीं हैं, आत्मा के जो अनन्त गुण हैं वे सभी विकाररूप परिणमित नहीं होते, किन्तु कुछ ही विकाररूप परिणमित होते हैं और कितने ही गुणों का तो ऐसा स्वभाव है कि वे कभी भी विकाररूप परिणमित नहीं होते, किन्तु शुद्ध ही रहन है। अस्तित्व, द्रव्यत्व, प्रमेयत्व इत्यादि गुण शुद्धरूप ही परिणमित होते हैं। इस प्रकार कितने ही गुण तो शुद्ध ही होन पर भी 'सर्व गुणाश सो सम्यक्त्व'—ऐसा कहा है उसका कारण यह है कि जो गुण शुद्धरूप ही परिणमन करते हैं उन गुणों के स्वभाव को भी अज्ञानी जीव नहीं पहिचानत क्योंकि यदि गुणों के स्वभाव का जानता गुणी आत्मा के स्वभाव को भी जानें। जब जीव सम्यग्दर्शन प्रगट करता है तब उस सम्पूर्ण स्वभाव की प्रतीति होती है और इसलिये वह अभेदरूप से आत्मा के सब गुणों को जानता है, इसलिये उसके सभी गुण निमल परिणमित होते हैं ऐसा कहा है। भवे ही कितने ही गुण तो पहले—अज्ञानदशा के समय भी शुद्ध परिणमन करते थे, किन्तु अज्ञानदशा में स्थित जीव को उसकी खबर नहीं थी और जानदशा होते ही

उसकी खबर हुई (अतीति हुई) इससे उस जीव के ज्ञान की अपेक्षा से तो समस्त गुणों की निमलता नवीन प्रगट हुई है ऐसा कहा जाता है, अथवा ऐसा भी कहा जाता है कि सम्पूर्ण आत्मा ही नवीन प्रगट हुआ है ।

(१३१) गुणों का स्वतंत्र परिणमन

यदि श्रद्धा, ज्ञानादि गुणभेद की अपेक्षा से कथन किया जाये तो प्रत्येक गुण भिन्न है, और उसका परिणमन भी भिन्न है, इसलिये प्रत्येक गुण स्वतंत्र परिणमित होता है किन्तु एक गुण के कारण दूसरा गुण परिणमित नहीं होता । सम्मग्नज्ञान होने पर सम्यग्ज्ञान होता है, उसमें भी श्रद्धागुण के कारण ज्ञान का सम्यक परिणमन नहीं हुआ है किन्तु समस्त गुण अपनी अपनी योग्यतानुसार ही परिणमित होते हैं । मिथ्याश्रद्धा के कारण ज्ञान या चारित्र्य मिथ्या है—ऐसा वास्तव में नहीं है, किन्तु ज्ञान ने स्व का लक्ष्य करने के बदल एका त पर का लक्ष्य किया है इससे वह कुज्ञान है । उसी प्रकार चारित्र्यपर्याय भी स्वसमय में प्रवृत्ति करने के बदले परसमय में प्रवर्तमान है, उसी से वह कुचारित्र्य है । इसप्रकार गुणभेद से प्रत्येक गुण का परिणमन स्वतंत्र है ।

(१३२) श्रद्धादि मिथ्याज्ञान और सादि मिथ्याज्ञान के सम्बन्ध में

प्रश्न — किसी जीव को सम्यग्ज्ञान हो गया और पश्चात् अपने पुरुषार्थ के दोष के कारण सम्यग्ज्ञान से च्युत होकर

पुन अनादी हुआ, तो उस समय उस जीव के ज्ञान को मिथ्याज्ञान नहीं कहना चाहिये, क्योंकि एतबार तो उस सम्य-
ज्ञान हा गया है इसलिये उसका ज्ञान अनादि अनादी के मिथ्या
ज्ञान जसा गही हो जाता, किन्तु कुछ अंतर पड़ता है ?

उत्तर — एतबार सम्यज्ञान होने के पश्चात् च्युत होकर
जो अनादी हुआ है उसका ज्ञान तो मिथ्या ही है । और उस
जीव की अपेक्षा से तो उसका पहले का मिथ्याज्ञान में और
इस समय के मिथ्याज्ञान में अंतर नहीं है, क्योंकि वतमान
में तो उसे कुछ भी ज्ञान नहीं है कि पूर्व में मेरे ऐसा सम्य
ज्ञान प्रवृत्तमान था । अब, केवला भगवान के ज्ञान की अपेक्षा
से देखें तो—उस जीव की अनादि की मिथ्याज्ञानदशा की,
तत्पश्चात् सम्यज्ञानदशा की और वतमान मिथ्याज्ञानदशा की
—इन तीनों दशाओं को ब्रह्मती भगवान जानते हैं और यह भी
जानते हैं कि—भविष्य में अमुक समय वह जीव, उस अज्ञानदशा
को दूर करके अवश्य ही सम्यज्ञानदशा रूप परिणमित होने
वाला है, अर्थात् अनादि का जो मिथ्याज्ञान था और वतमान
में जो मिथ्याज्ञान है उनमें किसी प्रकार से अंतर है—इसप्रकार
केवली भगवान जानते हैं । उस जीव का ज्ञान जसा पूर्व में
था, वंसा ही सब प्रकार से नहीं है, कुछ अंतर पड़ गया
है, और वंसा ही केवली भगवान जानते हैं, किन्तु उस जीव
को स्वयं उसकी खबर नहीं है । यदि वह जीव स्वयं उस
अंतर को पकड़ सकता हो तो उसके मिथ्याज्ञान न रहे, किन्तु
सम्यज्ञान ही हो जाये ।

यद्यपि केवली भगवान की अपेक्षा से उस जीव के पूर्व

के मिथ्याज्ञान में और वतमान मिथ्याज्ञान में कुछ अंतर होना कहा है, परंतु उससे ऐसा नहीं समझना चाहिये कि जो वतमान ज्ञान है वह मिथ्याज्ञान नहीं है। जिसप्रकार पूर्व का ज्ञान मिथ्याज्ञान था वैसे ही वतमान ज्ञान भी मिथ्याज्ञान ही है। केवली भगवान भी ऐसा ही जानते हैं कि वतमान में इस जीव के मिथ्याज्ञान है।

(१३३) जैनदर्शन के शार्यों का भाव समझने के लिये लक्ष्य में रखने योग्य नियम

(१) जैनदर्शन अनन्ततत्त्वरूप है। वह प्रत्येक वस्तु को अनेक स्वरूप बतलाता है। प्रत्येक तत्त्व अपने स्वरूप में अस्तित्व रूप और पर के स्वरूप से नास्तित्व है। यह अनेकान्त ही वस्तु के स्वरूप को समझने का उपाय है। इसीसे जैनदर्शन की महत्ता है।

(२) प्रत्येक तत्त्व स्वतंत्र है, स्वयं अपने से अस्तित्व है और पर से नास्तित्व है। जिसमें जिसकी नास्ति हो उसमें वह कुछ भी नहीं कर सकता, इसलिये कोई भी तत्त्व किसी अर्थ तत्त्व का कुछ भी करने में कभी समर्थ नहीं है।

(३) समस्त द्रव्य एक दूसरे से भिन्न होने से उनके गुण और पर्याय भी त्रिकाल भिन्न भिन्न ही हैं और प्रत्येक द्रव्य के गुण पर्याय स्वयं अपने द्रव्य के ही आधार से हैं किसी भी द्रव्य के गुण पर्याय कभी भी किसी अर्थ द्रव्य के आधार से नहीं हैं।

(४) जीव स्वयं अनंत पर पदार्थों से भिन्न है, इसलिये कोई पर पनाय जीव को लाभ हानि नहीं कर सकते, जीव का पुरुषाय स्वतंत्र है। जगत के सब द्रव्य स्व से अस्तिरूप और पर से नास्तिरूप—दमप्रकार अनन्तस्वरूप हैं, इसी अनेकान्त द्वारा वस्तुस्वरूप की स्वतंत्रता और पूर्यता है। ऐसा भेदमान कराक जैनद्वान् आत्मस्वभाव के साथ एकता कराता है और पर के साथ जो सम्बन्ध है उस छुडाता है।

(५) जनदशन के शास्त्र का कोई भी कथन ही उसका मूल प्रयोजन बीतरागभाव ही है। उस प्रयोजन को अखण्ड रखकर ही जनशास्त्रों का अर्थ समझना चाहिये।

उपरोक्तानुसार पाँच नियम बराबर लक्ष्य में रखकर यदि सत्शास्त्रों का अर्थ समझा जाय तभी उनका सच्चा रहस्य समझ में आता है। कोई भी शास्त्र हो, उसमें चाह निदमयनय का कथा हो या व्यवहारनय का कि तु उसका सच्चा भावाध समझने के लिये उपराक्त नियम लक्ष्य में रखकर उनका अर्थ करना चाहिये।

यदि अस्ति नास्तिरूप अनन्त के मम को समझकर सत् शास्त्रों का अर्थ कर तो शास्त्रस्थी ममुद्र का पार पा जाये—शास्त्र के चाहे जैसे कथन में भी बद् धाकूलित न हो। और यदि अनेकान्त के यथाथ मम को न जाने तथा एक द्रव्य दूसरे द्रव्य में कुछ करता है,—इत्यादि प्रकार से पक्ष रखकर शास्त्र पढे तो वह शास्त्र के अनेक विवक्षाओं के कथन को नहीं सुलभा सवगा, उन्ही शास्त्र के कथन को लेकर वही आकूलित

हो जायेगा अर्थात् उसका ज्ञान मिथ्या रहेगा, वह शाम्भ मे कहे हुए जानियो व आशय को नहीं समझ सकेगा ।

(१३४) सम्यक्चारित्र

आत्मा का स्वभाव ज्ञाता-दृष्टा है । ज्ञाता-दृष्टापने मे राग द्वेष नहीं होना, अर्थात् ज्ञाता-दृष्टा स्वभाव और राग-द्वेष भिन्न हैं, इसप्रकार भदधान करके, किसी पर द्रव्य म दृष्ट अनिष्ट बुद्धि न करना कि तु राग द्वेषरहित ज्ञाता दृष्टा रहना उसका नाम सम्यक्चारित्र है । अथवा ज्ञाता-दृष्टा स्वभाव को राग से भिन्न जानकर उसमें सम्यक् प्रकार से प्रवृत्ति और राग से निवृत्ति सो सम्यक्चारित्र है । वह आत्मा का ही वीतरागभाव है और वह सुखरूप है । मेरा स्वभाव सुखरूप है, किसी भी संयोगी पदार्थ या संयोगी भाव में मेरा सुख नहीं है, मैं असंयोगी स्वयंसिद्ध ज्ञाता दृष्टा वस्तु हूँ आत्मा हूँ, और सुभ्रम हो मेरा सुख है,—इसप्रकार जो स्वरूप को नहीं जानता उस जीव के स्वभाव मे प्रवृत्ति नहीं होती कि तु परभाव म ही उसकी प्रवृत्ति होती है । स्वभाव में प्रवृत्ति सो सम्यक्चारित्र है और परभाव म प्रवृत्ति सो मिथ्याचारित्र है । राग के द्वारा जीव को समाधान और शांति नहीं होती कि तु स्वल्प एकाग्रता करने से ही वीतरागभाव और सर्व समाधान-शान्ति सहज होते है । सर्व समाधानस्वरूप मोक्ष है ।

(१३५) पदार्थों का परिणमन सतत है

जीव का स्वभाव तो ज्ञाता-दृष्टा है, कि तु स्वयं स्वभाव को भूलकर ज्ञाता-दृष्टा नहीं रहता, पर द्रव्यों को जानने

सं स्वयं को उनका कता मानकर उनमें परिवर्तन करना चाहता है, और व्यय राग-द्वेष भाव करके व्याकुल होता है क्योंकि इस जीव के कर्ण से पर द्रव्यों में कुछ भी पेरफार नहीं होता । समस्त द्रव्य स्वयं अपने स्वभावरूप परिणामित होते हैं, कोई द्रव्य किसी अन्य द्रव्य का कता है ही नहीं ।

किसी समय जीव जसा इच्छा करता है उसी प्रकार पदार्थों में परिणमन होता है तो भी वहाँ उन पदार्थों का परिणमन जीव के करन से नहीं हुआ है किन्तु स्वयं उनके स्वभाव से हुआ है । तथापि जिस प्रकार चलती हुई गाड़ी को धकेल कर बालक ऐसा मानते हैं कि हम इस गाड़ी को चला रहे हैं प्रयत्न गाड़ी के नाचे चलने वाला कुत्ता ऐसा मानता है कि मैं इस गाड़ी के भार को उठा रहा हूँ—उसी प्रकार यह जीव भी पर-पदार्थों को जानने से ऐसा मानता है कि मैं इन पदार्थों का परिणमन करता हूँ यह भासता असत्य है । यदि गाड़ी उनक (बालक या कुत्ता के) चलाने से चलती है तो जब वह नहीं चल रही हो तब वह उस क्या नहीं चला सकते ? इसलिये जब वह चलती है उस समय भी उनसे नहीं चलती किन्तु स्वयं से चलती है । उसीप्रकार प्रत्येक पदार्थ प्रति समय परिणमन कर ही रहा है । किसी किसी समय अपनी इच्छानुसार उसका परिणमन देखकर अमानि जीव ऐसा मानता है कि इस परिणमित द्रव्य को मैं परिणमित करता हूँ किन्तु परिणमित होने वाला पदार्थ स्वयं अपने स्वभाव से ही परिणमन करता है ऐसा नहीं मानता । यदि तरे परिणमित करने से पदार्थ परिणमित होता हो तो जब वह पदार्थ तेरी इच्छानुसार

करता हो उस समय तू क्या उसे परिणमित नहीं करता ? इसलिये ऐसा समझ कि वह पदार्थ निरन्तर अपने सामर्थ्य से ही परिणमित होना है—भुगमे नहीं । कदाचित् योगानु-योग इच्छानुसार परिणमन बन जाय तो भी व पदार्थ उनके कारण से उसे परिणमित हुए हैं । यदि कोई भी पदार्थ अपने परिणमित करने से परिणमित नहीं होता तो फिर क्या करने से क्या होगा ? मात्र स्वयं दुःखी होता है । इसप्रकार जो समझ ले उसका कपाय करने का अभिप्राय दूर हो जाता है ।

(१३६) कोई भी पर पदार्थ इष्ट अनिष्ट नहीं है

पुनश्च, किन्ही भी पदार्थों में तो इष्ट अनिष्टपना है ही नहीं क्याकि यदि पदार्थ ही स्वयं इष्ट या अनिष्ट है तो जो पदार्थ इष्ट हो वह सबको इष्टरूप लग और अनिष्ट हो वह सभी का अनिष्टरूप प्रतीत हो, किन्तु ऐसा तो है ही नहीं । मात्र यह जीव स्वयं ही राग द्वेष द्वारा उनमें इष्टता अनिष्टता की कल्पना करता है, वह कल्पना मिथ्या है । जीव का स्वभाव तो मात्र ज्ञान करने का है, किन्तु पदार्थों की इष्ट अनिष्ट कल्पना करना जीव का स्वभाव नहीं है ।

(१३७) जो आत्मप्रतीति नहीं करते और पदार्थ बनाते हैं वे वेदिया—मूर्ख हैं, प्रतीति के लिये सदैव मागलिक काल ही है ।

आत्मतत्त्व की प्रतीति वर्तमान में ही करना योग्य है, ऐसे पवित्र काय में क्षणमात्र की अवधि बढ़ाना योग्य नहीं है । जिन्हें आत्मा का प्रयोजन नहीं है ऐसे मूर्ख अनादी जीव

ऐसा मानते हैं कि इस समय अमुक बाह्यकाय कर लेने दो, भयवा इस समय पुण्य कर लेने के वात् भविष्य में यथाय प्रतीति करेंगे, व वतमान में ही आत्मप्रतीति का धनादर कर रहे हैं। धरे भाई ! धन तान्तकाल से ससार समुद्र में गोते खा रहा है और इस समय सत्समागम से आत्मस्वभाव सम-भर ससार समुद्र से पार होने का अवसर पाया है इस समय समझने से जो चुराना भूलता है। आत्मस्वभाव गुद परिपूर्ण है ऐसा जानी वतलाते हैं वह तो समझता नहा है, और गात्र में क्या कहा है, वह देख लो ऐसा जा मानता है उसे शास्त्र का अभ्यास हो गया है वह ब्रह्मा ज्योतिष की भांति भूल है।

ब्रह्मा ज्योतिष का दृष्टा न — एकबार एक कुतूँ में कोई ली गिर पड़ी। वहाँ बहुत से ज्योतिषी लोग आकर इकट्ठे हो गये और स्त्री को कुतूँ से निकालने का विचार करने लगे। एक पक्ष वाला कि इस समय उस स्त्री को कुतूँ में निकालने के लिये मुहूर्त अच्छा है या नहीं यह देख लो। दूसरे ने कहा—हाँ यह बात ठीक है पहले यह निश्चित कर लो कि स्त्री का नाम कौन मौ राशि में है। और फिर एक दा पक्ष तो गाव में से ज्योतिष का पोधा लेने दोड़े। कोई तो अपने रटे हुए दलाका में से कौन राशि पढ़ता है उसे याद करने लग, किसी ने स्त्री से उसकी हालत पूछना प्रारम्भ किया कि तुम्हारा नाम क्या है ? कितने बजे कुतूँ में गिरी ? इत्यादि। कि तु स्त्री बोली धरे भाई ! पहले मुझे बाहर तो निकाल लो, मैं मर जाऊँगी। तब ब्रह्मा ज्योतिष

पण्डित कहने लगे—घोरज रग, अपने ज्योतिषशास्त्र का नियम तो पहले मिला लेन दे, अभी अच्छा चौघड़िया दखकर तुझे निकालते हैं। उसी समय वहाँ पर कोई बुद्धिमान मनुष्य आ पहुँचा और ज्योतिषियों से वाला अरं मूर्खों! क्या यह समय भी ज्योतिष दखन का है? ऐसा कहकर अपने सिर पर बधी हुई पगड़ी को उकेल कर कुएँ में डाला और प्रयत्न करके स्त्री को बाहर निकाल लिया। उसीप्रकार आत्मस्वभाव को समझने के अवसर पर अज्ञानी कहते हैं कि अभी काल कौन सा है? इस काल में मुक्ति है या नहीं? कम कसा है? शास्त्र में क्या क्या कहा है?—इसप्रकार सभी पराश्रय को लूँवते हैं। किन्तु जानी उनसे कहते हैं कि अरे भाई! यह सुप्रवसर—मुकाल गँवाने का नहीं है। तुझे काल से क्या काम है? तू जिस समय समझ ले उसी समय तुझे मांगलिक काल ही है। तेरी मुक्ति तरे आत्मस्वभाव में से प्रगट होती है इसलिये उसका निणय कर। और कम कैसे है—यह देखने का तुझे प्रयोजन है, या यह समझना है कि तेरा चतन्य स्वभाव कसा है? शास्त्रों में अनक अपेक्षाओं से कथन होता है, उसमें स्वच्छन्दता से तेरा वही भी मेल नहीं बढेगा, किन्तु जानी कहते हैं कि हजारों लाखों शास्त्रों के कथन में एक चतन्यस्वरूप आत्मा की ही प्रतीति का तात्पर्य है। शास्त्ररूपी समुद्र के मयन से एक चतन्यरत्न ही प्राप्त करना है। इसलिये हे भाई! ऐसे अवसर पर तू उलटे सीधे दुर्विक्तों में न रुककर सत्पुरुषों के कथनानुसार अपने स्वभाव को समझ। यदि तू अपने स्वभाव को पहिचाने तो तेरा उद्धार हो सकता

है, अथ किसी भी जानकारी से तरे आत्मा का उद्धार नहीं है।

यहाँ पर ऐसा नहीं समझना चाहिये कि शास्त्राभ्यास का निषेध किया है, शास्त्राभ्यास का निषेध नहीं है किन्तु उसका प्रयोजन आत्मस्वभाव का समझने का है। यदि आत्मस्वभाव को न समझे तो शास्त्रज्ञान जीव की मात्र मन का आस्वरूप है।

(१३८) मशी विना

इस सम्बन्ध में एक दृष्टान्त आता है—एकबार एक मनुष्य नाव में बैठकर उस पार जा रहा था। उसने नाविक से पूछा—नाविक भाई! तुझे ज्योतिष विद्या आती है? नाविक ने उत्तर दिया—नहीं। फिर पूछा—कविता बताना आता है? नाविक ने कहा—नहीं। इसप्रकार अनेक प्रश्न किये, तब अन्त में नाविक बोला भाई मुझे यह सब कुछ नहीं आता, मैं तो नाव चलाना और पानी में तरना—यह दो कलाएँ जानता हूँ। तब यह मनुष्य अपनी बुद्धिमानी बतलाकर कहने लगा—मुझे तो यह सब आता है, तूने कुछ नहीं सीखा। अपने सभी वप पानी में ही खो दिये। इसबार नाविक कुछ न बोला। कुछ ही आगे बढ़े कि नाव में एकाएक पानी भर गया और वह डूबने लगी। तब नाविक ने उस मनुष्य से पूछा—भाई! यह नौका तो डूबने वाली है, तुम्हें ज्योतिष आदि विद्याएँ आती हैं यह तो मैंने जान लिया, किन्तु यह कोई बुद्धिमानी यहाँ काम आनेवाली नहीं है, तुम्हें तरना आता है या ? ?

उस मनुष्य को तरना नहीं आता था, इसलिये हाय हाय करने लगा, रोने चिल्लाने लगा। तब नाविक ने कहा—वहो अब किसके बप पानी में जायेंगे ? मैं तो तरकर किनारे पहुँच जाऊँगा, किन्तु तुम्हें तरना नहीं आता इसलिये तुम और तुम्हारी सभी विद्याएँ पानी में ही जाएँगी।

उसीप्रकार अज्ञानी जीव सम्यग्दर्शनरूपी तरने की कला नहीं जानता और नानी उस कला को बराबर जानते हैं। अज्ञानी कहते हैं कि हमें तो कमप्रकृति का बराबर ज्ञान है और आध्यात्मिक शास्त्रों के श्लोक तो हमारी जीभ पर ही रखे रहते हैं, तथा व्रत—तपादि भी बहुत करते हैं। किन्तु ज्ञानी कहते हैं कि भाई ! तुमने यह सब भल जान लिया, किन्तु आत्मानुभव को जाना है या नहीं ? इसके बिना तुम्हारी किसी भी कला से मसार का ग्रहण नहीं आयागा यह कोई भी कलाएँ तुम्हें आत्मज्ञान की दान में समर्थ नहीं है। अल्प काल में ही जीवन पूर्ण होने से ससार समुद्र में डूब जाओगे और तुम्हारी सभी जानकारी अस्त हो जायेगी। नानी भले ही कमप्रकृति आदि को बहुत न जानते हो, स्मरणशक्ति भी अधिक न हो और व्रत तप भी उनके नहीं हों, किन्तु आत्मानुभव की मूलभूत कला वे बराबर जानते हैं, उनके जीवन पूर्ण होने के समय आत्मानुभव की शक्ति बढ़ जाती है और उसी सत्विद्या के द्वारा वे अल्पकाल में ससार समुद्र से पार हो जाते हैं। इसलिये वही सच्ची विद्या है।

इससे ऐसा समझना चाहिये कि मूल प्रयोजनभूत आत्म-तत्त्व का ज्ञान प्रथम करना चाहिये। आत्मस्वभाव के ज्ञानपूर्वक

यदि विनोप शास्त्राभ्यास और स्मरणशक्ति हो तो वह उत्तम है। आत्मज्ञान सहित विनोप शास्त्राभ्यास का निषेध कही पर नहीं है, किन्तु बदाचित् किसी जीव का उसप्रकार का विनोप ज्ञान न हो तो भी, उस यदि आत्मा को जान हो तो उसका आत्मवन्द्याण नहीं रुकता। और यदि आत्मस्वभाव की पहिचान न करे तो उस जीव का हजारों शास्त्रों का अभ्यास भी व्यर्थ है—आत्मवन्द्याण का कारण नहीं है। जीव यदि मात्र शास्त्रज्ञान करने में ही लगा रहे, परन्तु शास्त्र की ओर के बिकल्पास पर—तोमा को समझ आ नस्वभाव है, उस ओर उद्युक्त न होना उसका घम नहीं जाना सम्प्राज्ञान नहीं होना। घनाना जीव व्यापक अणु पद न किन्तु उससे उसे किञ्चिन् आत्मनाभ नहीं है। इसलिये जानोजन यही कहने हैं कि मत्प्रथम सम्पन्न पुण्यार्थ न द्वारा आत्मस्वरूप को जाना, उगी की प्रतीति—गवि—श्रद्धा और महिमा करो। ममस्त मोक्षकरा की दिव्यध्वनि न। और सभी मत्शास्त्रों का कथन का सार यही है।

(१३६) आत्मा के साथ क्या रहता है ?

आत्मा का क्या है ?

प्रश्न —आत्मा का साथ क्या रहता है ?

उत्तर —आत्मा ज्ञानस्वरूप है इसलिये जान ही उसके साथ रहता है। राग आत्मा का स्वरूप नहीं है इसलिये वह सदय आत्मा के साथ नहीं रहता, किन्तु पहले क्षण का राग दूसरे ही क्षण छूट जाता है। एक ही प्रकार का राग आत्मा के साथ

५० वष तक नहीं रह सकना किन्तु ज्ञान नित्य रह सकता है। इसलिये राग आत्मा का स्वरूप नहीं किन्तु ज्ञान ही आत्मा का स्वरूप है, इससे ज्ञान ही आत्मा के साथ रहता है। ऐसा होने में ज्ञान और राग भिन्न सिद्ध हुए। अब यदि ऐसा जानकर ज्ञान अपने स्वभाव में एकाग्र हो तो वह सदा आत्मा के साथ ही रहता है,—एक गति में दूसरी गति में जाने पर भी वह ज्ञान दूर नहीं होता, किन्तु यदि राग के साथ ज्ञान का एकरस माना जा तो, जब राग नाशवान है उसे ही वह एकरसबुद्धिवाला ज्ञान भी नाश को प्राप्त होता है। यदि आत्मानुभव द्वारा स्वभाव की ओर का ज्ञान करके सम्यग्ज्ञान किया हो तो वह ज्ञान आत्मा के साथ अभेद होने से निरंतर आत्मा के साथ ही रहता है, क्योंकि वह ज्ञान आत्मा का स्वभाव है। और जो ज्ञान आत्मस्वभाव को न जाने, मात्र पर को जानने में लगा रहे तथा चतुर्थ स्वभाव के साथ अभेद न करके राग में एकता करे, वह ज्ञान आत्मा के साथ नहीं रहता, क्योंकि स्वभाव को भूलकर पर को जानना वह आत्मा का स्वभाव नहीं है। इसलिये वह ज्ञान आत्मा के साथ सदैव स्थिर नहीं रहता, किन्तु अल्पकाल में ही मूढ हो जाता है, अर्थात् परलोक से किया हुआ ज्ञान का विकास अल्पकाल में ही अस्त हो जाता है।

यदि यथाय रीति से स्वभाव को जाने तो सम्यग्ज्ञान हो, वह ज्ञान आत्मा साथ ले जाता है, और यदि स्वभाव को विपरीत प्रकार से जाने तो स्वमन्त्रधी विपरीतज्ञान (मिथ्या ज्ञान) हो, वह साथ में ले जाता है, अर्थात् ज्ञानी के परि-

ऐसा—सदा ज्ञानमय और अज्ञानी के परिणाम सदा अज्ञान मय—उत्पन्न होता है। आत्मा का अपने ज्ञान के साथ सम्बन्ध है, किंतु पर-वस्तुओं के साथ आत्मा का सम्बन्ध नहीं है, वे तो आत्मा से भिन्न ही हैं। पर, वस्तुएँ कभी भी आत्मा के साथ नहीं जाती और न आत्मा उन्हें लज्जा जाता है। चेतन में भी आत्मा शरीरादि अय द्रव्यों में एकत्रित (एक में) नहीं है किंतु उनसे पृथक् ही है। जिसकी दृष्टि चेतन तत्त्व पर नहीं है किंतु जड़, शरीर के ऊपर है, उसे अपनी विपरीत दृष्टि के कारण एवमेकता प्रतीत होती है किन्तु वास्तव में वसा नहीं है।

(१४०) 'नानी की दृष्टि में और अज्ञानी की दृष्टि में'

नानी कहते हैं कि चेतनत्व और जड़ तत्त्व सदा भिन्न ही हैं। चेतन आत्मा और जड़ शरीर के एकत्व का हम कभी भी अनुभव नहीं करत जानत नहीं हैं। अज्ञानी और निगोददृष्टा में स्थित आत्मा भी शरीरादि से भिन्न स्वभाव वाले चेतन स्वस्वी है—ऐसा ही हमारे जानने में आता है। अज्ञानी जन कहते हैं कि—चेतन आत्मा और जड़ शरीर कभी भी भिन्न हमारे अनुभव में आते ही नहीं हैं—हमें तो चेतन और जड़ का एकत्व ही प्रतिभासित होता है। अज्ञानी की इस विपरीत मायता की शल्य हो उसे चेतनस्वभाव का अनुभव करने से रोकती है।

चेतन और जड़ सदा भिन्न ही हैं, तथापि अज्ञानी

प्रतीति का ही अभ्यास करना चाहिये—वही सुखी होने का मार्ग है ।

जब से असत् को असत् रूप से जान लिया तभी से असत्य अभिप्राय को छोड़ देना चाहिये । प्रथम विषय खाकर इसकी परीक्षा करें, जब वह शरीर में फल लायेगा तब उसे दूर करने का उपाय करेंगे—ऐसा नहीं होता, किन्तु यह विषय है—ऐसा जानने के पश्चात् वह खामया ही नहीं जाता । इसी प्रकार विपरीत । मायता तो विषय से भी दुरी है, पहले विपरीत समझ लें, फिर सत्य समझें—ऐसा, कभी नहीं होता । असत् को समझने समझते सत् की प्रतीति नहीं होती किन्तु असत् की ओर की उन्मुखता छोड़े तो सत् समझ में आता है । असत् को असत् जाना—उसी समय असत् को छोड़कर सत् को समझ लें, असत्य का खयाल त्याग कर दें—ऐसा सत् का ही आदर होता है । इसप्रकार जो सत्य हो वह पहले से ही समझना होता है, और वह नियम तो सभी आत्माओं के लिये एक सा ही होता है । इसलिये प्रथम सत् असत् का विवेक करना चाहिये ।

मुमुक्षु जीवा को यह विशेष ध्यान रखना चाहिये कि—जिन्होंने सत् का अनुभवं किया हो ऐसे 'सत्' पुरुषों के निकट ही सत् का उपदेश मिल सकता है, किन्तु जिन्होंने 'सत्' का अनुभवं नहीं किया—ऐसे अज्ञानियों के पास से कभी सत् उपदेश की प्राप्ति नहीं होती । इसलिये—सत्-असत् के विवेक में असद्गुरु—और असद्गुरु का विवेक भी—आ ही जाता है ।

१ (१४२) निज्ञासु मो प्रेरणा

जीव अनादिकाल से मिथ्यादशना ज्ञान चारित्र्यरूप परिणमन कर रहा है, और उगो परिणमन द्वारा ससार में अनेक प्रकार के दुर्तों के निमित्त कारणरूप कर्मों का बंध होना है, इसलिये यह मिथ्यादशनादिक भाव ही दुःख का मूल है, अथ कोई नहीं। अनादिब्रह्म से मैं अपना स्वरूप भूलकर पर के कर्तृत्व की भावना में रका रहा हूँ, किन्तु अथ सारम मागम प्राप्त करने में अपना हित कर लूँ, आत्मा क्या है और आत्मा का क्या है—यह विचार कर लूँ ससार के पदार्थों का जो होना हो वह हो, उनके काम से मुझे कुछ भी प्रयोजन नहीं है, मुझे तो अपने आत्मकल्याण का उपाय करना है—इसप्रकार है भव्य जीव। तू अपने आत्मज्ञान में जिज्ञासा कर। यदि तू दुर्तों से मुक्त होने की इच्छा रखता है, तो जिस प्रकार श्रीगुरु स्वयं का भिन्न भिन्न स्वरूप समझते हैं, उसीप्रकार ज्ञानबद्ध सम्यग्दशनादि के द्वारा मिथ्यादशनादिक विभावा का प्रभाव करना—यही काय है, इस काय के करने से तेरा परम कल्याण होगा।



स्वयं कर सकना है, इसप्रकार हम मान्यता का प्रयोजन मिट हो सकता है। यह मान्यता तो यथार्थ है, परन्तु वहाँ अभी ग्रन्थे का ग्रहण करने का और दुरे को त्याग देने का विकल्प प्रवर्तमान है, इसलिये वहाँ राग द्वेष का भय विद्यमान है, अर्थात् वहाँ चारित्र्य का दोष है, किन्तु मान्यता का दोष नहीं है। यह साधक दशा है। जीव अपना यथाथ स्वरूप समझे और यह जान ले कि अपने में ग्रहण करने योग्य क्या है और त्याग करने योग्य क्या है तो अपने दोष का त्याग कर सकता है। इस मान्यता में इष्ट-अनिष्ट का यथाथ ज्ञान तो हुआ है, किन्तु अभी इष्ट का सवथा ग्रहण और अनिष्ट का सवथा त्याग नहीं हुआ है।

४ इष्ट-अनिष्ट के विरूपों की भी छोड़कर स्वरूप में पूर्ण लीन होना भी साध्यदशा

मेरा स्वभाव इष्ट और विकारी अवस्था अनिष्ट—एक भेद के विकल्प भी छोड़कर, परम उपादेय ज्ञायकस्वभाव में स्थिर हो जाये और वही लीनता द्वारा राग का क्षय करके वीतरागता और केवलज्ञान प्रगट कर—वहीं इष्ट और चारित्र्य दोनों पूर्ण हैं। प्रथम (तीसरे भग के अनुसार) इष्ट-अनिष्ट का यथाथ स्वरूप जाना था, उस स्वरूप से साक्षात् परिणमन ही हो गया, वह उत्तम है। इस दशा में ग्रहण करने योग्य सब का ग्रहण और त्याग करने योग्य सब का त्याग हो गया है।

इष्ट-अनिष्ट का अर्थात् ग्रहण-त्याग का स्वरूप समझने के लिये उपरोक्त चारो भग अवश्य मनन करने योग्य हैं।

(१४४) धर्मी जीव के धर्म या सम्बन्ध किमके साथ
है ? और धर्मात्मा का कर्तव्य क्या है ?

आयु के साथ धर्म का सम्बन्ध नहीं है, किन्तु धर्म तो आत्मस्वभाव के अद्वैत-ज्ञान-चारित्र्य से है। धर्मात्मा जीव आयु को बढ़ाने या स्थिर रखने की भावना नहीं करते, किन्तु अपने सम्यग्दर्शनार्थ भावों को अलण्डरूप से स्थायी रखना ही धर्मात्मा जीवों का कर्तव्य है और उन्हीं की पूर्णता की वे भावना करते हैं। आयु को शरीर को या स्त्री पुत्रादि को बनाये रखना वह धर्मी जीवों का कर्तव्य नहीं है, वे तो सब परवस्तु हैं, कोई भी जीव उन्हें स्थिर रख ही नहीं सकता। किन्तु जो पुण्यपरिणाम होते हैं उन्हें स्थिर रखना भी धर्मात्मा जीव का कर्तव्य नहीं है। धर्मात्मा जीव पुण्य भाव को बढ़ाने की भावना नहीं करते किन्तु स्वभावभाव की वृद्धि की भावना करते हैं। अधर्मी जीव विकार को और पर को बढ़ाना चाहते हैं। धर्मात्मा जीव के धर्म का सम्बन्ध किसी परद्रव्य के साथ या पुण्य के साथ नहीं है किन्तु अपने आत्मा के साथ ही धर्म का सम्बन्ध है। जिसके साथ धर्म का सम्बन्ध है उसे तो जानता नहीं, तो फिर जीव को धर्म कहाँ से हो ?

पुण्य पाप और उनके फल—इन सबके साथ धर्म का कुछ भी सम्बन्ध नहीं है उन सबमें धर्म का अभाव है और धर्म में उन सबका अभाव है। आत्मा के स्वभाव के चारित्र्यरूप जो भाव है उसमें धर्म

पुण्यादि का अभाव है। इसप्रकार धर्म का सम्बन्ध धर्मात्मा (आत्मस्वभाव) के साथ है, अर्थात् धर्म आत्मा की ही शुद्धि-दशा है।

श्री सप्तमभद्र स्वामी देवागम स्तोत्र में कहते हैं कि—हे जिनेन्द्र ! हम इन समवशरणादि विभूतियों द्वारा आपकी महत्ता नहीं मानते यह तो पुण्य का—विकार का फल है। ऐसे विकार के फल द्वारा हम आत्मा की महत्ता नहीं मानते किन्तु केवलज्ञानादि अलक्षणों द्वारा ही आत्मा की महत्ता को जानते हैं। ऐसा स्वभाव और विभाव के बीच का विवेक धर्मात्मा जीवों के होता है।

(१४५) मृत्यु का भय किमके दूर होता है ?

मरण का भय कब दूर हो ? आयु के अभाव को लोग मरण कहते हैं। आयु पुद्गल परमाणुओं की अवस्था है। पुद्गल की अवस्था एक ही समयपर्यन्त की है, उसकी अवस्था का उत्पाद पहले आयुरूप था, पश्चात् अथ अवस्था में उसका परिणामन होगया, और वह आयुरूप परिणमित होकर अय-रूप परिणमित होगया, और उसी समय शरीर के परमाणुओं का परिणामन भी बदल गया, तथा आत्मा की व्यञ्जनपर्याय की उस क्षेत्र में रहने की योग्यता पूर्ण होकर वह क्षेत्र में चली गई, इसप्रकार कम, शरीर और आत्मा—इन तीनों की अवस्था का स्वतन्त्र परिणामन प्रतिसमय हो रहा है। किन्तु उन तीनों में से कोई (कम, शरीर या आत्मा की व्यञ्जन पर्याय) जीव को दुःख का कारण नहीं है, दुःख का कारण

तो अपना अज्ञानभाव ही है। जिन्हें कम और शरीर से भिन्न अपने चेत्यस्वभाव का मान है, वे तो उससे जाता ही रहने हैं, वे शरीरादि के वियोग से आत्मा का मरण या दुःख नहीं मानते किन्तु संयोग से भिन्नरूप अपने प्रकृतिक चेत्यस्वभाव का सदा अनुभवन करते हैं। किन्तु जिन्हें कम और शरीर ॥ भिन्न अपने चेत्यस्वभाव का अनुभव नहीं है वैसे अज्ञानी जीव शरीरादि के वियोग से आत्मा का मरण और दुःख मानकर आकुलता और रागद्वेष द्वारा दुःखी होते हैं। इस प्रकार के जीव अज्ञानभाव द्वारा अपने चेत्यस्वभाव का घात करते हैं वही मरण है—हिंसा है। इसलिये जो कुछ चेत्यस्वभाव को जानते हैं उन्हीं के मृत्यु का भय दूर होता है।

(१४६) जीव की धारणा के अनुसार ही सब कुछ बन हो सकता है ? और उसका दुःख बन दूर होता है ?

ससारी जीव ऐसा चाहते हैं कि पर वस्तु में अपनी धारणानुसार काय हो, किन्तु उनकी इच्छानुसार काय पर वस्तु में नहीं होते। इससे वे आकुल-व्याकुल होकर दुःखी होते हैं। यदि आकुलता व्याकुलता दूर हो तो दुःख दूर हो। किन्तु यह क्या दूर हो ? जबतक पर वस्तु को परिवर्तित करने की इच्छा है तबतक तो आकुलता व्याकुलता दूर हो ही नहीं सकती। किन्तु मैं पर वस्तु से भिन्न हूँ, पर के काय मेरे प्राधीन नहीं है, मैं तो सहज पारमार्थिक साम्राज्य द्वारा सब का पाता हूँ, ऐसा मान करके और इच्छाओं

यदि ज्ञानस्वरूप म स्थिर हो तो उस जीव की धारणानुसार (ज्ञान अनुसार) ही सब कुछ हो अर्थात् जबतक जीव के पर में कुछ भी करने की इच्छा है तबतक, उसका ज्ञान अपूर्ण है । किंतु जब जीव इच्छा को नोडकर केवलज्ञान प्रगट करे तब, जसा उसका ज्ञान म ज्ञात हो वसा ही पदार्थों का परिणमन होता है, इसलिये कहा है कि—जबतक इच्छा है तबतक धारणा के अनुसार (ज्ञान अनुसार) काय होत ही नहीं, और जहाँ इच्छा नहीं है वहाँ धारणानुसार ही (ज्ञान के अनुसार ही) काय स्वयमेव पदार्थों की स्वतन्त्रता से होते हैं । इच्छा-वाले जीव की इच्छानुसार काय न होवे से वह आकुल व्याकुल ही रहता है, इसलिये इच्छा ही दुःख है । जहाँ इच्छा नहीं है वहाँ ज्ञान म जान अनुसार ही पदार्थों का परिणमन होता है वहाँ आकुलता नहीं रहती, निराकुल शाश्वत है, ऐसी निराकुलता से सुख है अर्थात् ज्ञान ही सुख है । जितने जितने अक्षी म सम्यग्ज्ञान आत्मा मे एकाग्र होता है उतने ही अक्षी में निराकुलता की वृद्धि होती जाती है ।

(१४७) ज्ञान का अकर्ता स्वभाव

ज्ञान पर पदार्थों म क्या करेगा ? उसका स्वभाव तो जानने का है, किंतु पर मे कुछ करने का उसका स्वभाव नहीं है, और वास्तव मे तो ज्ञान के समय भी जो राग होता है वह राग करने का भी ज्ञान का स्वभाव नहीं है । जैसे—प्राँख मेरु पवत को जानती अवश्य है, किंतु क्या प्राँख मेरु पवत को ऊँचा कर सकती है ? वैसे ही ज्ञान तो सभी को जानने

के स्वभाववाला है, वह सब को जानता अवश्य है परन्तु उनमें क्रुद्ध भी फेरफार नहीं करता। वास्तव में तो ज्ञानस्वभाव राग का कर्ता नहीं है किन्तु उसका ग्राता ही है। इस प्रकार ज्ञान पर का प्रकृति है—ऐसा समझने में ज्ञान ज्ञान में लीन रहता है, ज्ञान ज्ञानरूप ही होता है किन्तु विकाररूप नहीं होता। इसप्रकार ज्ञान ही धर्म है और ज्ञान ही ससार के नाश का उपाय है।

(१४८) ज्ञान साम्राज्य

नियमसार शास्त्र में ऐसा कहा है कि—ज्ञान ही नील लोक का साम्राज्य है। लोक में जो राजा हाता है वह अपने राज्य को मात्र जानता ही है किन्तु अज्ञान के द्वारा इच्छा करने वह दुःखी होता है और उसके ज्ञान के अनुसार तो पदार्थ परिणामित नहीं होते, जिसकी अनानुसार कार्य न हो और जिसमें दुरा हो उसे साम्राज्य कैसे कहा जाये ? साम्राज्य तो केवली भगवान के पास है क्योंकि उनके केवलज्ञान की प्राप्ति में ही समस्त पन्था परिणामित होते हैं, केवलज्ञान की मर्यादा का उत्तमपन करके रक्षमात्र भी नहीं होता और भगवान इच्छारहित होने से सम्पूर्ण अनामृष सुख का ही अनुभव करते हैं, इसलिये केवलज्ञान ही जगत का यथाय साम्राज्य है।

(१४९) सर्व शास्त्रों का प्रयोजन

सब शास्त्रों का प्रयोजन यही है कि—धर्मयस्वरूप ज्ञान-दमय आत्मा को पहिचानकर उसमें लीन हो। शास्त्र का एक

ही वाक्य सत्पुरुषा क पास से सुनकर यदि इतना समझ ले तभी उसका प्रयोजन निश्चि है, और लाया करोडो शास्त्र सुनकर भी यही समझना है । यदि यह न समझे तो उस जीव ने शास्त्रा के एव शब्द को भी मयाथरूप से नहीं जाना है ।

जिससे आवृत्तता दूर होकर अनावृत्तता हो—ऐसा आत्म स्वभाव ही मूल प्रयोजनभूत है । सत् का श्रवण करे, शास्त्र-स्वाध्याय करे, नवतत्त्वों का जाने देव गुरु शास्त्र की श्रद्धा भक्ति कर —इत्यादि सबकुछ बराबर करने पर भी यदि अपन निराकुल आत्मस्वभाव की ओर उ मुख नहीं हुआ और उसका अनुभव नहीं किया तो जीव का वह सब करना निष्फल है, उससे जीव के प्रयोजन की सिद्धि नहीं है । और जिस जीव का शास्त्र पढ़ना भी न आता हो नवतत्त्वा के नाम नहीं जानता हो, तथापि यदि सत्पुरुष क निवट से श्रवण करके चैतन्यस्वरूप आत्मा का अनुभव कर लिया है तो उसके सब प्रयोजन की सिद्धि है ।

(१५०) कल्याण या उपाय कपाय की मन्दता

नहीं किन्तु अकपायस्वभाव की पहिचान है ।

सबथा कपायरहित अकपायस्वभाव को समझकर कपाय का अभाव करना प्रयोजनभूत है, किन्तु अकपायस्वभाव को समझे बिना पर के लक्ष्य से कपाय मद करे तो वह प्रयोजनभूत नहीं है । कपाय का अभाव कब होता है ?—मैं जानस्वरूप हूँ, मेरे स्वरूप में कपाय नहीं है,—इसप्रकार अकपाय स्वरूप की प्रतीति के बल से ही कपाय का अभाव हो सकता

है। अन्धकार चैतन्यस्वरूप की प्रतीति का बल प्रगट हुए बिना परलक्ष्य से मात्र अन्धकार की मदना कर सकता है, किन्तु अन्धकार का अभाव तो नहीं हो सकता। परलक्ष्य से जो अन्धकार की मदना हो उससे आत्मवल्याण की सिद्धि नहीं है, और वह अन्धकार की मदना मदव स्थिर भी नहीं रह सकेगी, अन्धकार में ही वह अन्धकार तीव्र अन्धकार हो जायेगी। और आत्मा के लक्ष्य से जो अन्धकार दूर हुई वे सदा के सिद्धे दूर हो जाती हैं, तथा जो अन्धकार भी अन्धकार दूर होकर अन्धकारी वीतरागद्वेष प्रगट होती है, इसलिये सर्वप्रथम आत्मा के अन्धकार चैतन्यस्वरूप की पहचान करना ही अन्धकार का उपाय है।

(१५१) युक्ति

नय और प्रमाणज्ञान की युक्ति कहत हैं।

जो युक्ति आत्मस्वभाव की सिद्ध करे वही युक्ति है। प्रथम, यस्तु है—एमा निश्चित करना चाह तो उसे युक्ति द्वारा सिद्ध कर सकता है। जो स्वभाव हो उसे सिद्ध करना तो युक्ति है किन्तु जो स्वभाव की ही न समझना चाहे उसे युक्ति यथार्थ नहीं बढेगी।

(१५२) आदरणीय क्या है ?

प्रश्न —नवतत्त्वों में से कौन-कौन से तत्त्व आदरणीय हैं ?

उत्तर —ज्ञान में वे सभी तत्त्व जानने योग्य हैं। सद्भूत व्यवहारनय से सब निजरा मोल और जीव आदरणीय हैं, परन्तु बुद्धिनिश्चय से तो नवतत्त्वों के भेदा का विचार

मात्र शुद्ध जीवतत्त्व ही आदरणीय है । सम्यक्श्रद्धा मोक्ष पर्याय जितना ही आत्मा को स्वीकार नहीं करती, किंतु चतन्य पायकस्वरूप स एकरूप स्वीकार करती है, इसलिये श्रद्धा में तो नवो तत्त्वों का विकल्प छोड़कर एकरूप ज्ञायक आत्मा का अनुभव ही आदरणीय है । नवतत्त्व के विकल्पो द्वारा आत्मा को मानना भी सम्यक्त्व नहीं है । नवतत्त्वों का ज्ञान तो व्यवहार सम्यक्त्व है और उन नवतत्त्वों का लक्ष्य (विचार) छोड़कर एकरूप आत्मा को प्रतीति में लेना तो यथार्थ सम्यग्दर्शन है । नवतत्त्वों का विचार करने से भेद के कारण राग उत्पन्न होता है और राग की एकत्वबुद्धि दूर नहीं होती, इस लिये श्रद्धा में तो नवतत्त्व आदरणीय नहीं हैं, किंतु नवतत्त्वों के भेद से परे मात्र ज्ञायक अभेद आत्मा ही आदरणीय है, क्योंकि अभेद के लक्ष्य से राग के साथ की एकत्वबुद्धिरूप मिथ्यात्व दूर होता है और राग दूर होकर वीतरागता होती है ।

(१५३) विशेष तत्त्व का ज्ञान प्रयोजनभूत है या नहीं ?

प्रश्न — जैनदर्शन में जो आस्रव—व ध—मोक्षादि और सम्यग्दर्शन—गान—चारित्र्य इत्यादि विशेष तत्त्व कहे हैं वे प्रयोजनभूत हैं या अप्रयोजनभूत हैं ?

उत्तर — जैनदर्शन में कहे हुए विशेष तत्त्वों को जानने में वे प्रयोजनभूत हैं, क्योंकि वे विशेष तत्त्व वस्तु के सामान्य स्वरूप का अवलम्बन लेकर ही कहे गये हैं । सामान्य को सवधा छोड़कर मात्र विशेष का निरूपण नहीं है । विशेष

तत्त्वों का ज्ञान करके यदि सामान्य स्वभाव की ओर उन्मुख होकर उसकी प्रतीति कर तो उस जीव को विशेष तत्त्वों का ज्ञान प्रयोजनभूत कहलाता है। किन्तु यदि उन विशेष तत्त्वों के जानने में ही रक जाये और सामान्य स्वभाव को प्रतीति में न ले तो उस जीव को विशेष तत्त्वों का ज्ञान प्रयोजनभूत नहीं है। किन्तु कोई जीव विशेष तत्त्वों को विरक्त जानने ही नहीं तो उस जीव का प्रयोजन सिद्ध नहीं होगा।

(१५४) आत्मा को क्या खपेगा और क्या नहीं,
—उमरी खबर किम होती है ?

अधिराश व्यवहार के आग्रही जीव, अपने को आत्म स्वभाव की पहिचान होने में पहले ही कहते हैं कि हमें तो जन्म के हाथ का ही खपना अजन्म के हाथ का नहीं किन्तु भाइ ! अभी तो आत्मस्वभाव की पहिचान होने से पहले तू स्वयं ही अजीन है। पहले मय्यदशन द्वारा तू सच्चा जन्मता हो जा फिर तुझे यथाथरूप से खबर हागी कि तारे आत्मा को क्या खपना और क्या नहीं ?

ज्ञानिया का अभिप्राय तो ऐसा है कि हमें अपना वीतरागी स्वभाव और वीतरागता ही खपेगी राग का अशमात्र भी नहीं। ऐसे मानपूर्वक उनके अपनी भूमिकानुसार राग का और उसके निमित्त का त्याग होता है। अज्ञानियों को राग रहित स्वभाव का तो भान नहीं और राग को आदरणीय मानते हैं उनकी मिथ्या मायता में उन्हें अनन्त राग और उसके निमित्तरूप अनन्त पदार्थ खपत हैं—उसका तो वे त्याग

नहीं करते और बाह्य में यह वस्तु नहीं सपेगी और यह सपेगी—ऐसा करने में ही रुक जाने हैं। परिणाम में तो मद कपाय कदाचित् ही हानी है। अमा माग जनदशन का नहीं है। अभी यही नहीं समझा कि मैं कौन हूँ और पर कौन है, तो फिर अगानी को यह खबर कैसे पड़ेगी कि मुझे क्या सपेगा और क्या नहीं ?

(१५५) स्वाश्रय से मुक्ति और

पराश्रय से ग्रन्थन

आत्मस्वभाव स्वयं अपने से ही पूरा है, उसे किसी भी परवस्तु का किंचित् आश्रय नहीं है। किसी भी परद्रव्य का अनुसरण करने होनेवाला चाहे जो भाव हो वह बन्धन ही है, और स्वद्रव्य का अनुसरण करने होनेवाला भाव मुक्ति का कारण है। सिद्धांत ऐसा है कि—स्वद्रव्याश्रित मुक्ति और परद्रव्याश्रित बन्धन। प्रथम, मैं स्वभाव से परिपूर्ण हूँ, पर पदार्थों का या वस्तु का अज्ञ भी मुझे आश्रयभूत नहीं है,—ऐसा स्वाश्रयता का विश्वास करने पर मिथ्यात्वभाव से मुक्ति होकर सम्यग्दर्शन प्रगट होता है। ऐसी स्वाश्रयता की प्रतीति करने के पश्चात् भी अस्थिरता के कारण जितना भाव परद्रव्य के लक्ष्य से होता है वह भी बन्धन का ही कारण है। स्वाश्रय स्वभाव की श्रद्धा के पश्चात् उसी के आश्रय से स्थिरता करना ही मुक्ति का कारण है। 'मुझे पराश्रय चाहिये, देव-गुरु-शास्त्रादि के आश्रय से मुझे लाभ होता है'—ऐसी मायतापूर्वक का पराश्रय से होनेवाला भाव मिथ्यात्व

है। और मेरे आत्मा को किसी पराश्रय का लाभ नहीं होता—
ऐसी श्रद्धा होने पर भी पर मे अवलम्बन से जो रागादिभाव
हो वे भी बचन हैं, चाग्रिन्ना या राक्तेषान्ते हैं। जानियो
को भी अस्थिरता की भूमिका में पराश्रित भाव हात अवश्य
हैं, किन्तु जानियो का श्रद्धा है कि यह भाव मुझे लाभ का
कारण नहीं है यह भाव मेरा स्वभाव नहीं है मेरा स्वभाव
तो अन्तर्निहित है—जसा मेन्मान के वल से स्वाश्रय में स्थिर
होकर वे पराश्रितभाव का अभाव करते हैं।

(१५६) अनार्यता-मूढ़ता

जिन द्रव्य के आगम में मांस की तो अस्पृश्य गिना है,
और चमड़े का स्पर्श किया हो तो उससे हाथ से मुनि आहार
न करें—जसा उसका निषेध है। मांस की तो छूने में भी
पाप है। तब फिर मृतक पशुओं का चमड़ा खीरना और उसमें
संवा मनाना—यह तो मोघा अनायता का लक्षण है। चमड़े
का खीरना और मांस की नोचना, यह काय धाय का नहीं
है। धाय मनुष्य ऐसा हस्तक और पापस्पृश्य नहीं करते।
चमड़े को खीरना और उसमें देहसेवा मनाना अथवा धम
मनाना—यह तो मूढ़ता ही है, उसमें बुद्धि का किंचित् विवेक
नहीं है।

आमा का स्वभाव महा पवित्र है, उसमें परवस्तु तो
नहीं है किन्तु रागादि भी नहीं हैं, उसे भूलकर मूढ़ाहिसा
के कारण—ऐसा मांस—चमड़े को नोचने फाड़ने में स्वाश्रयता
मानकर उसमें धम मनाना अथवा देहसेवा का

अपने आत्मा का महान अनादर है। तथा ऐसे जीवा को धर्मात्मा के रूप में मानकर उनकी पूजा करना भी अधम का और पाप का ही पोषण है।

इसी प्रकार सरल रीति से असहिता के भाव करने योग्य मानना असहिता के भावों को वस्तु मनाना—वह भी महान भूढ़ना है उसमें तीव्र हिंसा का महान पाप है।

(१५७) पर्याय का कारण कौन है ?

आत्मा वस्तु है वस्तुमप्रतिक्षण अवस्था होती है। आत्मा की अवस्था तो प्रतिसमय होनी ही रहती है किन्तु वह अवस्था कसी हाती है ? अवस्था की रचना करनेवाला वीर्य (पुरुषार्थ) है, वीर्य को माग दिखानवाला ज्ञान है, ज्ञान का परिणाम दृष्टि (श्रद्धा) का अनुसरण करके हाता है, और दृष्टि का आधार (विषय) सम्पूर्ण द्रव्य (वस्तु) है। इसप्रकार एक गुण को दूसरे गुण का कारण कहना सो व्यवहार से है, परमाणु से देख तो प्रत्येक गुण स्वतन्त्र है और प्रत्येक गुण की अनन्त पर्यायों भी स्वतन्त्र हैं, प्रत्येक समय की वह पर्याय स्वयं अपनी रचना करती हैं। उस-उस समय की पर्याय स्वयं स्वाश्रयो-मुख हो तो शुद्ध होती है, पराश्रयो मुख हो तो अशुद्ध होती है, इसप्रकार स्वयं ही कारण काय है। तात्पर्य यह है कि परमाणु से कारण कायता है ही नहीं, द्रव्य गुण और पर्याय सभी अवारणीय है। एक ही पदार्थ में भेद करके कारण कायपना कहना सो व्यवहार है। अभेदत्व की अपेक्षा से एक वस्तु में द्रव्य गुण-पर्याय भिन्न नहीं हैं किन्तु एक वस्तु ही है, इसलिये अभेद विवक्षा में कारण-कायपना ही नहीं है।

अब, द्रव्य गुण पर्याय के भेद की विवक्षा ■ देखने पर, पयाय वह द्रव्य का ही परिणमन है और द्रव्य के आधार से ही पयाय होती है इसलिये द्रव्य को कारण और पयाय का फल कहना सो व्यवहार है। निश्चय स तो पर्याय स्वयं ही कारण और स्वयं ही फल है। पूछ पयाय का व्यय वह वतमान पर्याय का कारण है—एसा कहना सो भी व्यवहार है। परम गुदनय के विषय में कारण फल के अथवा द्रव्य-पयाय के भेद का विकल्प भी नहीं है कि तु द्रव्य गुण पर्याय स अमेद एकाकार द्रव्य ही है, पर्याय स्वयं द्रव्य के आश्रय से एकाकार परिणमित हो गई है।

(१५८) शरीर से भिन्न चैतन्यस्वरूप को जानकर उसी की शरण ले !

यह शरीर तो जड़ परमाणुओं का पिंड है, वे परमाणु आत्मा से भिन्न हैं, स्वतंत्र परिणमन करते हैं। एक क्षण में अथर्वरूप परिणमित हो जायगे। आत्मा नातास्वरूप है चेतनायुक्त है, चेतनभगवान् आत्मा को जड़ शरीर का आधार नहीं है, किंतु अपने चतयत्व का ही आधार है। चतय को राग का भी आधार नहीं है। हे जीव ! तुझे अपना एक चतय ही शरण है, शरीर अथवा राग कोई तुझे शरणगुप्त नहीं हैं, इसलिये शरीर से और राग से भिन्न—ऐसे अपने चतयस्वरूप को पहिचानकर उसी की शरण ले ।

जिसके साथ स्वप्न में भी सम्बन्ध नहीं है—ऐसे इस मुर्दे के साथ सम्बन्ध मानकर तू अनादि से दुखी हो

हे जीव ! धन उम मा गता को छोड़ दे । मैं तो चैतन्य हूँ, इस शरीर के साथ मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है, पूर्व में भी इसके साथ कोई सम्बन्ध नहीं था, और न भविष्य में भी कोई सम्बन्ध होना है । चतुर्थ और जड़ पित्राल भिन्न ही हैं । मैं पराशर से ही दुःखी हुआ हूँ इसलिए धन स्वाधीन चैतन्य की जानकर अपना हित कर लूँ । भले ही मेरे जगत का चाहे जो हो उनके साथ मुझे कोई सम्बन्ध नहीं है, मैं जगत का साक्षीभूत जगत से भिन्न अपने में निश्चल एक रूप दाशवत पाता हूँ, वास्तव में जगत का और मेरा कोई सम्बन्ध नहीं है मैं अपना ही जाता हूँ ।

(१५६) शरीर और चेतना का भिन्नत्व

आत्मा की चेतना असंख्य है असंख्यप्रदानी चेतना के कभी भाग नहीं होते । शरीर के दो टुकड़े हो जाय कि तु वहाँ भी चेतना के टुकड़े नहीं हात क्योंकि ज्ञान तो ज्यो का त्यो ही रहता है । शरीर की एक अँगुली कट तो वहाँ वही ज्ञान में से कुछ भाग नहीं कट जाता । क्योंकि चेतना तो अपने सब प्रदश में असंख्य एक अम्पी तथा असंयामी है और शरीर तो संयोग मात्र, जड़-रूपी पदार्थ है, दाना विरकुल भिन्न है । शरीर के लाग्य टुकड़े हाजाय तथापि चेतना तो असंख्य ही है । चेतना और शरीर कभी भी एक हुए ही नहीं ।

शरीर के कटने से जीवों को दुःख होता है, वहाँ उनको शरीर का कटना दुःख का कारण नहीं है, किन्तु शरीर के साथ जो एकरूपबुद्धि है वही दुःख का कारण है, और यदि साधक

जीवों को अल्प दुःख हो ता वह उनमें अपने पुरुषार्थ की प्रशक्ति से जो गग है—उसके कारण होता है। यदि शरीर का कटना दुःख का कारण हो तो उस समय आत्मा का स्वतन्त्र परिणमन वहाँ रहा ? शरीर कट रहा हा तथापि बीतगामी सत्ताओं को उस समय भी दुःख नहीं होता किंतु स्वस्व में स्थिर होकर बलवान् प्राप्त करत है। इसलिय शरीर और आत्मा सदा भिन्न ही हैं।

(१६०) द्रव्य-गुण-पर्याय की अनादिता—

उनका कर्ता कोई नहीं है

जा वस्तु अनादि होती है उसके गुण-पर्याय भी अनादि ही होते हैं, क्योंकि वस्तु हो और उसकी पर्याय न हो—ऐसा होना ही नहीं। सिद्धदत्ता, स्वयं नरक कम इत्यादि सभी अनादि स ही हैं। वस्तु अनादि है और वस्तु की पर्याय भी अनादि है, इसलिय इस जगत का कर्ता कोई ईश्वर है—यह बात मिथ्या है जा अनादि न स्वयंसिद्ध है ही, उसका निर्माण करना होता ही नहीं।

यदि ईश्वर कर्ता हो तो उसने नवीन क्या बनाया ? कौन सी वस्तु नवीन तयार की ? या गुण-पर्याय नये बनाये ? प्रथम तो जो वस्तु न हो वह नवीन बन ही नहीं सकती। वस्तु को वहाँ से नई बनायेगा ? और जो वस्तु होती है वह अपने गुण पर्याय सहित ही हाती है, इसलिये वस्तु के गुण पर्याय का भी कोई कर्ता नहीं है। जैसे वस्तु अनादि है उसी प्रकार उसकी पर्यायें भी अनादि से हाती ही रहनी हैं

करे कि इस जगत की सबसे पहलेपहली अवस्था कसी होगी ? तो उसका उत्तर यह है कि—जहाँ अनादिता है वहाँ ऐम तक को अवकाश ही नहीं है। वस्तु की प्रथम अवस्था क्या ? उसका समाधान यह है कि—जिसप्रकार वस्तु अनादि है उसीप्रकार उसकी अवस्था भी अनादि स ही है उसम 'यह प्रथम अवस्था' ऐसा कह तो उस प्रवस्था के पहले वस्तु ही नहीं थी ऐसा हाता है। वस्तु की अनान्तिता कहना और उसकी पहली अवस्था कहना—इन दोनों का परस्पर विरोध है। पहली अवस्था कहे ता वस्तु का ही आदि हो जाय, इसलिये वस्तु और अवस्था दोनों अतादि स ही हैं, एमा ही स्वभाव है, उसम तक की स्थान नहीं है। स्वतन्त्र स्वभाव क विषय में भी जो प्रदन और कुण्ठ करते हैं व जीव वस्तुस्वभाव को नहीं समझ सकगे, क्योंकि उ हे स्वभाव की बात उही जमती किन्तु कुतक ठीक लगता है।

(१६१) ज्ञानस्वभाव और ज्ञेयस्वभाव

जगत् और जगत क अनन्त पदार्थों की अनेक प्रकार की अवस्थाएँ अनादि हैं। यह ऐसा क्यों ? —ऐसी शका का विकल्प मत कर। दाका करने का या राग-द्वेष करने का जीव का स्वभाव नहीं है। जगत की सब वस्तुओं में ज्ञेयस्वभाव है अर्थात् वे सभी वस्तुएँ ज्ञान में ज्ञात हो—ऐसा उनका स्वभाव है और जीव का ज्ञानस्वभाव है, इसलिये वह सबको जानता है। इसप्रकार अपने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति द्वारा वस्तुओं के ज्ञेयस्वभाव को यथावत जान ले। अपने ज्ञानस्वभाव की प्रतीति

ही सम्यग्दान है। ज्ञानस्वभाव की प्रतीति करने के लिये नैयपदायों सम्बन्धी आश्चय को भूल जा।

(१६२) ज्ञान की स्वतन्त्रता

पराधीन हुआ ज्ञान भी स्वयं परतन्त्र हुआ है, उसे किसी प्राय ने परतन्त्र नहीं बनाया, इसलिये वह स्वतन्त्ररूप से स्वाधीन हो सकता है। ज्ञान तो आत्मा का निजस्वरूप है और जो क्रोधान्त्रिक होत है वह विभाव है। राग-द्वेष क्रोधादि के कारण ज्ञान की प्रवृत्ति पराधीन हो रही है। ज्ञान स्वयं रागादि में रूका है, इसलिये ज्ञान की शक्ति हीन हो गई है, वह ज्ञान का ही अपराध है। यदि ज्ञान स्वयं राग में न रुककर स्व स्वभाव में लीन हो तो उसकी शक्ति का पूर्ण विकास होता है। ज्ञान का विकास बिनाही रागादि भावों से नहीं होता किन्तु ज्ञान स्वभाव का अवलम्बन से ही होता है।

(१६३) जैनदर्शन का सार — भेदज्ञान और वीतरागता

जनघम वस्तु के यथाथ स्वरूप का, निरूपण करता है। सत् की सत् रूप से और असत् की असत् रूप से स्थापना करता है, किन्तु सबको समान नहीं कहता। वीतरागता रूप भावा को भला कहकर उनकी स्थापना करता है और राग द्वेष अज्ञान भावों को बुरा कहकर उनका निषेध करता है, अर्थात् वह त्यागने का प्ररूपण करता है। किन्तु वह, किसी व्यक्ति को भला-बुरा नहीं कहता, गुण को अच्छा कहता है और अवगुण को बुरा कहता है। गुणों को भला और अवगुणों को बुरा जानना तो यथाथ ज्ञान है, उसमें राग है

जैना में गुणों की अपेक्षा से पूजा का स्वीकार किया है। जैनदर्शन का मूल भेदविज्ञान है, उसके लिये प्रथम गुण को गुणरूप और दोष को दोषरूप जानना चाहिये। जबतक गुण को और अवगुण (दोष) को बराबर न जाने तबतक भेदज्ञान नहीं होता,—गुणों का विकास नहीं होता और दोष दूर नहीं होते। सम्यक्प्रकार से पूणता के लक्ष्य से प्रारम्भ करके क्रमशः राग द्वेष को दूर करके धीतरागता प्रगट करना ही जनधर्म का प्रयोजन है। अज्ञान अथवा राग द्वेष अज्ञान मात्र भी हो तो वह जनधर्म का प्रयोजन नहीं है। सम्यक्प्रकार से जितने रागादिभाव दूर हुए उतना लाभ, और जितने दोष रहे उनका निवेद्य—ऐसी साधकदशा है।

जनमत में अथ मिथ्यामतों का सङ्कलन किया जाता है, वही वाद विवाद का प्रयोजन नहीं है, परन्तु सत् निणय का ही प्रयोजन है। अपने ज्ञान की प्रमाणिक और स्पष्ट बनाने के लिये, तथा सत् की दृढता के लिये यह जानना योग्य है, वह राग द्वेष की वृद्धि करने के लिये नहीं है।

जनधर्म तो धीतरागभावस्वरूप है। प्रथम सम्यक्दर्शन-रूपी जनधर्म प्रगट होने से श्रद्धा में धीतरागभाव प्रगट होता है और पश्चात् सम्यक्चारित्र्यरूप जनधर्म प्रगट होने से राग दूर होकर साक्षात् धीतरागभाव प्रगट होता है। किन्तु जब तक श्रद्धा में धीतरागता प्रगट न हो और राग के एक कण को भी अच्छा माने तबतक जीव के जनधर्म का अक्ष भी प्रगट नहीं होता। जैनदर्शन प्रथम तो श्रद्धा में धीतरागभाव

करता है, और पश्चात् चारित्र में बीतरागभाव प्रगट होते हैं। प्रारम्भ से अन्ततक जो राग होता है उसे जैनदशन छुड़ाता है। इसप्रकार बीतरागभाव ही जैनदशन का प्रयोजन है अथवा बीतरागभाव स्वयं ही जनघम है—राग जनमत नहीं है।



शुद्धि-पत्र

पेज न०	साइन	अशुद्ध	शुद्ध
४	७	किसी	किसी भी
१८	८६	परलक्ष से होने	पराध्य करने से
२७	५	प्रकृति	कर्म प्रकृति
२७	८	"	जड प्रकृति
४१	६	क्षणा	क्षमा
६५	३	ससार	ससार
८३	२०	वभाव	स्वभाव
१००	२१	रिन्तु	किन्तु
१३३	३	ससय	समय
१४१	३	उसवाप्त	उपवाप्त
१६१	४	आत्मा की	आत्मा का

